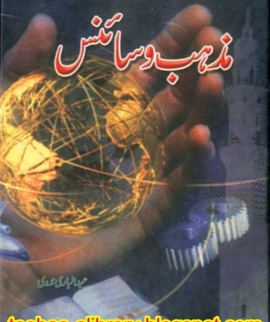
مذہب اور سائنس کے بارے میں
جاننے کے لیے مکمل و جامع کتاب

مذہب و سائنس



عبدالباری ندوی

مذہب و سائنس

علامہ عبدالباری ندوی

استاد جامعہ عثمانیہ حیدر آباد، دکن

خلیفہ مجاز

حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ

مذہب وسائنس کے بارے میں
جاننے کے لیے مکمل اور جامع کتاب

مذہب وسائنس

مصنف : عبدالباری ندوی

سٹی بک پوائنٹ
نوید اسکوائر اردو بازار کراچی
Ph:2762483

باذوق لوگوں کے لیے خوبصورت اور معیاری کتاب

بیاد

HASAN DIN

نام کتاب	مذہب وسائنس
مصنف	عبدالباری ندوی
ناشر	سٹی بک پوائنٹ کراچی
دوسرا ایڈیشن	2007ء
قیمت	-/200 روپے

فہرست

مختصر تعارف

(از مولانا عبدالماجد دریابادی)

میں سن میں مولانا سے کوئی دو تین سال چھوٹا ہوں، درسی تعلیم میں بس تقریباً ساتھ ہی ساتھ رہا، وہ دارالعلوم ندوہ میں تھے اور میں لکھنؤ کے کیننگ کالج میں، تعلیم متوازی (PARALLEL) چل رہی تھی، ان کا وطن اکتسابی ضلع بارہ بنکی ہی کا ایک دوسرا قصبہ گدیا تھا اور مستقل یکجائی میری ان کی لکھنؤ ہی رہتی تھی، تعارف ۱۹۰۸ء میں ہوا، اور دو ہی ایک سال میں یگانگت اتنی بڑھی کہ گمان عزیزداری کا ہونے لگا، مشترک موضوع ہمارے ان کے مغربی فلسفہ اور عقلی علوم تھے، نوجوانی کے جوش میں زبان پر اور قلم سے ہر وقت یہی بحثیں جاری رہتی تھیں، ایک مردم شناس مبصر نے اسی وقت یہ فقرہ کہہ ڈالا تھا کہ "ماجد صاحب کا مطالعہ جتنا بھی ہو اور فلسفہ کی کتابیں جتنی بھی انہوں نے پڑھ ڈالی ہوں لیکن فلسفی کہلانے کے مستحق باری صاحب ہی ہیں۔"

یہ بات میرے دل میں اتر گئی اور میں تو "چارپائے بر وکتابے چند" عمر بھر بدستور رہا البتہ وہ فلسفی سے ترقی کر کے متکلم اور صوفی بن گئے، لیکن عقلیت جیسے ان کی سرشت میں تھی، باوجود اپنے تقشف و تصلب کے وہ محض تسبیح و سجادہ کے صوفی ہو کر نہیں رہے بلکہ بقدر ضرورت برابر مغربی فلسفہ اور اس سے بھی بڑھ کر ماڈرن سائنس خصوصاً شعبہ طبعیات سے ربط اور ان کا مطالعہ قائم رکھا، اس کی شاہد عادل تو کتاب یہ بھی ہے اور اگر خارجی کوئی شہادت مطلوب ہو تو اس کے لئے اس کتاب کے مقدمہ نگار ڈاکٹر رضی الدین وائس چانسلر پشاور یونیورسٹی کا نام کافی ہے، ان کا شمار خود وقت کے معتمد اور مستند ماہرین فن میں ہے۔

عبدالماجد دریابادی

۲۵ نومبر ۱۹۷۰ء

تتمہ :

کتاب ہذا کے ممدوح الشان مقدمہ نگار نے نہ صرف اپنے شایان شان مقدمہ ہی کا حق ادا فرمایا بلکہ مقدمہ کے آخر ہی میں "کافر نتواں شد ناچار مسلماں شو" سے پوری کتاب کا عطر نکال دیا ہے۔ احسن الله جزائه مرن بعد اخرئ۔

اصل میں کفر والحاد کی جو کچھ گنجائش تھی وہ انیسویں صدی کے اواخر تک مادہ اور مادیت کے سائنسی رجحانات، اکتشافات وایجادات کے بل پر۔ اسی نے مادیت یا مادہ پرستی کو عالمگیر وبا بنادیا تھا۔ لیکن بیسویں صدی نے ایسی کایا پلٹی کہ مادہ اور مادیت کی جگہ اس ذہن (Mind) اور ذہنیت (Mentalism) کو دے دید۔ جس کو خود ترقی یافتہ مادہ کی مخلوق سمجھا جارہا تھا۔ حتیٰ کہ اب تازہ ترین سائنس کی رو سے مادہ و مادیت کی جگہ ذہن (Mind) و ذہنیت (Mentalism) ہی نے لے لی۔ جیسا کہ اوپر آپ کتاب ہذا میں صف اول کے بڑے بڑے سائنسدانوں کے نام سے متفق اللفظ پڑھ آئے ہیں کہ ذہن مادہ کی کیا پیداوار ہوتا، مادہ خود ذہن سے ماخوذ (Derived) بہ الفاظ دیگر اس کی مخلوق ہے۔

اور پھر اسی صف اول کے نامور سائنسدان سر جیمس جینز کو عین سائنس ہی کی راہ سے ایک کلی وکائناتی یا مقدمہ نگار ممدوح کی زیادہ بہتر تعبیر میں آفاقی ذہن کا نتیجہ نکالنا پڑا اور اس اقرار کے ساتھ کہ میں اس نتیجہ پر عین سائنسی راہ سے پہنچا ہوں۔

اصل یہ ہے کہ انسان اگر خود اپنی انسانی ذات وصفات اور داعیات پر غور کرے تو آفاق سے بھی بڑھ کر انفسی دنیا میں خدا براہ راست مل جاتا ہے۔ باقی کھلے دل ودماغ والوں کو آفاق و انفس سب ہی اس کی آیات ودلائل سے بھرے ملتے ہیں۔

"سنریهم ایاتنا فی الافاق وفی انفسهم حتیٰ یتبین لهم انه الحق"

باقی یوں ہم خود ہی اگر اپنی آنکھوں اور دل سب پر پٹی باندھ لیں تو پھر اس کے سوا کیا کہا جاسکتا ہے کہ "دیکھتا سب کچھ ہوں لیکن سوجھتا کچھ بھی نہیں۔" "لهم اعین لا یبصرون بها ولهم اذان لا یسمعون بها۔"

تشکر

رسول اسلام علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ارشاد ہے کہ جو شخص بندوں کا شکر نہیں ادا کرتا وہ خدا کا بھی ناشکرا ہے۔ "من لم یشکر الناس لم یشکر الله، اس ہی بنا پر ان کے پیش کش اوراق پر سب سے بڑا اس کے مسلم و مستند فاضل سائنس مقدمہ نگار جامعہ عثمانیہ حیدر آباد کے رفیق قدیم ڈاکٹر رضی الدین صدیقی زادہ اللہ صدقاً (حال وائس چانسلر اسلام آباد یونیورسٹی پاکستان) کا ہے۔ انشاء اللہ ان کے اس فاضلانہ مقدمہ ہی کی بدولت امید ہے کہ کتاب جدید وقدیم دونوں طبقات کی نظر میں کچھ نہ کچھ قابل توجہ ہو جائے گی، ایک بڑا احسان انگریزی کے ان اکابر سائنس کا ہے جنہوں نے جدید ترین بیسویں صدی کے خالص سائنسی مسائل عام فہم انگریزی میں منتقل کر کے ایک ایسے خود ساختہ انگریزی داں کے لئے قابل استفادہ کر دیا ہے، جو سائنس کیا کوئی ادنیٰ سے ادنیٰ انگریزی زبان کی سند بھی نہیں رکھتا۔ پھر بھی خالص سائنسی مسائل سے ایسی درجنوں کتابوں سے گزشتہ چوتھائی صدی تک برابر بے تکلف استفادہ کرتا رہا۔ جس کا اندازہ اصل کتاب کے بکثرت حوالوں سے ہو گا۔

مزید برآں فاضل مقدمہ نگار نے اس مقدمہ ہی کے سلسلہ میں ایک اور بڑا کام فرمادیا ہے کہ بیسویں صدی کی سائنس میں جو بھونچالی انقلاب آیا ہے اس کا بھی ایک اچھا خاصہ اجمالی جائزہ لے لیا ہے، مثلاً نظریہ اضافیت جس کے وہ خصوصی ماہر ہیں۔

آگے ذرا چند سطریں خود فاضل مقدمہ نگار کے قلم سے پڑھ لیں۔

"زمان ومکان، مادہ وتوانائی، عنصر وقوت جیسے بنیادی تصورات کے بدلنے سے علت و معلول کے منطقی مفہوم میں بھی فرق ہو گیا ہے۔ نیوٹن کی میکانکس کا ایک اہم مسئلہ یہ تھا کہ اگر کسی شے کی موجودہ حالت معلوم ہو تو اس کی سابقہ یا آئندہ حالت قطعی طور پر متعین ہو جائے گی اور محض قوانین حرکت کی بناء پر علم ریاضی کی مدد سے ازل سے ابد تک اس شے کی تمام حالتوں کی پیش بندی کی جاسکے گی۔

میکانکس کا یہی مسئلہ تھا جو مادہ پرستوں کے لئے حکم فیصل کا کام دیتا تھا، اور جس کی بناء پر

کسی خالق کائنات کے تصور کو وہ غیر ضروری قرار دیتے تھے۔ کیونکہ ان کے نزدیک کائنات کی ہر حالت ہر لمحہ متعین ہے اور وہ اس کے مطابق خود بخود تشکیل پاتی چلی جا رہی ہے۔

لیکن کوانٹم اور اضافیت کے نظریوں کی بناء پر پروفیسر ہائزنبرگ نے ۱۹۲۷ء میں یہ بتایا کہ مظاہر فطرت میں تعین یا جبر نہیں بلکہ عدم تعین جاری و ساری ہے۔

اس کے بعد سے طبعی سائنس کا مسلم قانون یہ ہے کہ نہ صرف کائنات بلکہ اس کے کسی حصہ یہاں تک کہ کسی ایک ذرہ کا بھی مستقبل متعین نہیں بلکہ وہ کئی ممکن حالتوں میں سے کوئی ایک حالت اختیار کر سکتا ہے۔،،

لیجیے عقل و فلسفہ کی دنیا میں علت و معلول کا جو قانون ازلی و ابدی حیثیت سے مسلم چلا آرہا تھا، بیسویں صدی کی سائنس نے اس کا بھی بخیہ ادھیڑ دیا اور اگر علت و معلوم یا قانون علیت کا جبر کسی ذرہ میں بھی کار فرما نہیں تو پھر ایک اختیار و ارادہ والی ذات کے اختیار و مشیت کے سوا کوئی دوسرا قابل قبول و معقول احتمال سچ پوچھیے تو رہا ہی کیا جاتا ہے۔

امید ہے کہ انگریزی میں کسی نے کوئی مختصر اور عام فہم کتاب بیسویں صدی کے تازہ ترین سائنسی انقلابات پر اسی طرح لکھ دی ہوگی۔ جس طرح فلسفہ پر "پرائمر آف فلاسفی" کے نام سے ریپاٹ نے لکھی ہے اور جس کا ترجمہ راقم الحروف کی خواہش پر ڈاکٹر میر ولی الدین کے قلم نے اردو میں بھی کر دیا ہے جو دارالمصنفین اعظم گڑھ سے شائع ہو گیا ہے۔

البتہ دو مشہور سائنس دانوں جے ڈبلو این سلیوان اور والٹر گریسن[1] نے مل کر چوبیس پندرہ روزہ موقت رسالوں[2] میں بیسویں صدی کے قریباً سارے سائنسی علوم کے تازہ ترین انقلابوں یا ترقیوں کو ایسے عام فہم انداز میں جمع کرا دیا ہے کہ ان کے خاص خاص حصوں کا اگر اردو میں کوئی سائنس داں خصوصاً طبعیات (Physics) کا ماہر قلم منتقل کر دے تو ہمارے حضرت علی میاں کے ادارہ تحقیقات و نشریات کا بڑا کارنامہ نہ صرف عام عربی و دینی دار العلوموں خصوصاً خود ندوہ کے حق میں بہت زیادہ انشاء اللہ کار آمد ہوگا۔

(۱) (J.W.N. SULLIVAN AND WALTER GRIERSON)

(۲) ان رسالوں کا انگریزی نام [illegible] ہے، جس کے تحتی عنوانات [illegible] ہیں۔ یہ رسالے جو ایک [illegible] کے طور پر [illegible] ہو گئے ہیں اب [illegible] کے پاس محفوظ ہیں۔

مقدمہ

از ڈاکٹر محمد رضی الدین صدیقی
(حال وائس چانسلر پشاور یونیورسٹی)

اردو زبان کو ذریعہ تعلیم بنانے کے علاوہ جامعہ عثمانیہ کی ایک اور امتیازی خصوصیت یہ تھی کہ اس نے جدید و قدیم سائنسی اور روائتی علوم یعنی معقولات اور منقولات کی تفریق ختم کر کے ایک ایسی درسگاہ بنانے کی کوشش کی جس میں علم کو بحیثیت مجموعی ایک وحدت کے طور پر پڑھایا اور سیکھا جا سکے، اسی اصول کے تحت برصغیر کے تمام گوشوں سے ایسے منتخب علماء جمع کیے گئے جو علم کی کسی ایک شاخ کے ماہر ہونے کے علاوہ وسیع نظر رکھتے اور مختلف شاخوں کے باہمی ربط اور ایک دوسرے پر ان کے اثرات سے بخوبی واقف تھے۔ یہی وجہ ہے کہ سائنس، آرٹس، انجینئری اور طب وغیرہ مضامین کے شعبوں (فیکلٹیوں) کے ساتھ ساتھ انہی کے طرز پر ایک فیکلٹی دینیات کی بھی بنائی گئی اور اس کے طلباء کو سائنس اور آرٹس کے مضامین سے واقف کرایا گیا، اسی طرح ان جدید علوم کے طلباء کے لئے دینیات کی تعلیم بھی بی اے کے درجہ تک لازمی قرار دی گئی جس میں اسلام کے عقائد اور ارکان ہی کی تعلیم نہیں بلکہ مذہب کے بنیادی اصول اور اس کا فلسفہ بھی بتایا جاتا تھا، اور سائنس کے نام پر جو غلط فہمیاں پیدا کر کے گمراہی اور الحاد پھیلایا جا رہا تھا۔ اس کی تردید کی جاتی تھی۔

خوش قسمتی سے دین و دانش کے اس مضمون کو پڑھانے کے لئے مولانا مناظر احسن گیلانی مرحوم و مغفور جیسا باکمال استاد میسر آگیا تھا جن کی تفہیم اور انداز بیان اس قدر دل نشین اور دلکش تھا کہ تمام طلباء ان کے درسوں میں جوق در جوق شریک ہوتے اور ان کے لیکچروں کو غیر معمولی انہماک کے ساتھ سنا کرتے تھے، راقم الحروف کو بھی ان کی شاگردی کی سعادت نصیب ہوئی تھی اور انہی کے توسط سے حضرت مولانا عبد الباری ندوی مدظلہ سے

ملاقات کا شرف حاصل ہوا تھا، جامعہ میں کم وبیش بیس سال تک مولانا کی رفاقت حاصل رہی، حضرت مولانا شعبہ فلسفہ سے متعلق تھے اور میں شعبہ ریاضی سے حضرت مولانا قدیم وجدید فلسفہ اور علم الکلام سے تو اچھی طرح واقف ہی تھے لیکن ان کے ساتھ وہ جدید سائنس کے اہم اصول اور نتائج اور فلسفہ اور کلام پر ان کے اثرات سے بھی واقف ہونا چاہتے تھے۔ ادھر میں خود اضافیت اور کوانٹم (Quantum) کے ریاضیاتی نظریوں پر درس دیا کرتا تھا اور ظاہر ہے کہ فلسفہ اور کلام پر ان دونوں نظریوں کا بڑا گہرا اثر مرتب ہو رہا تھا، اسی تعلق سے مجھے حضرت مولانا کی خدمت میں حاضر ہونے کا موقع ملا اور ان مسائل پر اکثر گفتگو رہی۔ گردش ایام کے سبب گزشتہ بیس سال کے دوران حضرت مولانا سے نیاز تو حاصل نہیں ہو سکا۔ البتہ وقت بوقت خط وکتابت کے ذریعے یہ معلوم ہوتا رہا کہ موصوف انہی مسائل پر غور وفکر کرنے کے بعد فلسفہ، کلام اور سائنس کے باہمی تعلق اور اثرات پر ایک کتاب کی تصنیف میں مصروف ہیں۔

چند ماہ قبل حضرت مولانا نے بہ ذریعہ خط ارشاد فرمایا کہ اس کتاب پر مقدمہ تحریر کردوں۔ حضرت مولانا کی نظر عنایت تو شروع ہی سے مبذول رہی ہے لیکن میرے لئے یہ مشکل آپڑی ہے کہ میں یہ جسارت کس طرح کروں۔ بہر حال جب حضرت مولانا نے ازراہ ذرہ نوازی یہ سعادت بخشی ہے تو اس کو قبول نہ کرنا کفران نعمت کے مترادف ہوتا، امتثال امر کے طور پر چند سطریں لکھ رہا ہوں۔

یوں تو میں ایک عرصہ سے واقف تھا کہ حضرت مولانا کس گہری نظر سے ان حقائق کا مطالعہ کر رہے ہیں، جو فلسفہ، کلام اور سائنس کے امتزاج سے منکشف ہو رہے ہیں لیکن اس کتاب کے مسودہ کو پڑھنے کے بعد ہی پتہ چلا کہ حضرت مولانا کا مطالعہ کس قدر وسیع رہا ہے اور انہوں نے قدیم یونانی فلسفہ سے لے کر آج تک بڑے بڑے علماء اور حکماء کی اصل تصنیفوں اور مقالات سے اپنے موضوع کے متعلق کس طرح قیمتی مواد حاصل کیا ہے اور پھر اس مواد کی تحلیل اور تشریح کے بعد ایک مدلل پیرایہ میں کیسے صحیح نتیجے اخذ کئے ہیں۔

راقم الحروف نے بھی گزشتہ پچیس تیس سال کے دوران زمان ومکان، جبر وقدر اور

سائنس اور مذہب سے متعلق متعدد تقریریں کی ہیں اور متفرق مضامین لکھے ہیں جو مختلف رسالوں میں شائع ہوئے۔ اس لئے حضرت مولانا کی کتاب کو پڑھ کر ایک گونہ ہمت افزائی اور مسرت ہوئی کہ دونوں کے خیالات میں کس قدر توافق اور ہم آہنگی ہے، تعجب اس لئے نہیں ہوا کہ دونوں کا علم اور طرز استدلال ایک ہی مبداء فیض سے حاصل ہوا ہے۔

حضرت مولانا نے بحث کا آغاز اس نکتہ سے کیا ہے کہ انسان کو بقول غالب "ہے جستجو کہ خوب سے ہے خوب تر کہاں" یا بقول اقبال "طلسم نہایت آں کہ نہایت نہ دارد" اقبال نے "اسرار خودی" میں تفصیل سے بتایا ہے کہ انسانیت اور خودی کی تکمیل تخلیق مقاصد ہی سے ہوتی ہے اور حضرت مولانا عبد الباری بھی نہایت شرح وبسط کے ساتھ یہ بتاتے ہیں کہ یہی "نامحدودیت طلبی" انسان کا طرۂ امتیاز ہے اور اس مسلسل تلاش اور جستجو کا دارومدار اس کے فطری "شعور غیب" پر ہوتا ہے، اسی ایمان بالغیب کا تقاضا ہے کہ انسان نہ تو علم میں کسی ایسی حد پر ٹھہرنا گوارا کرتا ہے جس کے آگے کوئی جہل باقی رہ جائے اور نہ قوت وقدرت کے کسی ایسے درجہ پر قانع رہتا ہے جس کے بعد کوئی چیز اس کی طاقت سے باہر رہ جائے، اسی لئے قرآن میں انسان کو "خلیفۃ اللہ فی الارض" کہا گیا ہے، انسان کو جس غیب کا علم ہوتا ہے وہ اعتباری اور اضافی ہے اور اسی کائنات اور اس کی درمیانی حالتوں تک محدود ہے۔ غیب مطلق اور تخلیق کائنات کی ابتداء اور انتہاء کے متعلق اس کو فلسفہ اور سائنس کی مدد سے کچھ بھی نہیں معلوم ہو سکتا کیونکہ عقل محض اور حواس انسان کی رسائی اس حد تک نہیں ہے۔

اس کے بعد مولانا نے متعدد صفحات پر پھیلی ہوئی ایک طویل تشریح بیان فرمائی ہے جس میں بڑے بڑے سائنس دانوں کے مقولوں کی مدد سے مادہ اور زمان ومکان کے متعلق جدید تصور پیش کئے گئے ہیں اور یہ بتایا گیا ہے کہ اب نہ تو مادہ ایسی ٹھوس شے ہے اور نہ زمان ومکان ایسے مطلق تصور ہیں جیسے 19ویں صدی کے آخر تک سمجھا جاتا تھا، اس ضمن میں حضرت مولانا نے راقم الحروف سے ایک گفتگو کا بھی حوالہ دیا ہے جس میں کہا گیا تھا کہ نظریہ اضافیت اور "مکان...... زمان" کے جدید تصور کو "کماحقہ" سمجھنے کے لئے علم ریاضی سے واقفیت کی ضرورت ہے۔ اس جملہ میں سب سے اہم اور کلیدی لفظ "کماحقہ" ہے اور یہ

حقیقت آج بھی اسی طرح صحیح ہے جس طرح حضرت مولانا سے گفتگو کے وقت صحیح تھی۔ چنانچہ اس کا کچھ اندازہ اس ایک واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ اکثر شارحین جو ریاضیات سے پوری طرح واقف نہیں ہوتے اس غلط فہمی کا شکار ہو جاتے ہیں کہ نظریہ اضافیت نے زمان کو مکاں کا ایک جزو بنادیا ہے۔ حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے بلکہ مکاں اور زماں دونوں بھی اجزاء ہیں۔ ایک تیسرے کل کے جس کو "مکاں۔ زماں مسلسلہ" (Space Time Continuum) کہتے ہیں اور جو ایک "چار ابعادی سمتیہ (Four Dimensional Vector) ہے۔ اس کو عام فہم زبان میں ٹھیک ٹھیک بیان کرنا امر محال نہیں تو مشکل ضرور ہے۔ کچھ تشریح اس طرح کی جا سکتی ہے کہ اگر ایک ہی واقعہ کو دو مختلف مشاہد، جو ایک دوسرے کی اضافت سے متحرک ہوں، مقابلہ کریں تو اس مقابلہ کے لئے (Lorentz) کا جو استعمال (Transformetion) استعمال کرنا پڑے گا اس کے فارمولوں میں نہ صرف مکان کے فارمولے میں زماں بھی داخل ہو گا بلکہ زماں کے فارمولے میں مکاں بھی شامل ہو گا۔ یعنی مکاں اور زماں دونوں ایک دوسرے پر منحصر ہوں گے۔ نیوٹن کے نظریہ میں یہ بات نہیں تھی بلکہ زماں بالکل مطلق تھا اور دو مختلف مشاہدین کے مقام یا حرکت کا زماں پر کوئی اثر نہیں ہوتا تھا، اور زماں کے فارمولے میں مکاں کبھی شامل نہیں ہوتا تھا، اگرچہ مکاں کے فارمولے میں زماں شامل ہوتا ہے، ایک ریاضی داں کہے گا کہ بس "اتنی سی بات تھی جو افسانہ کردیا" لیکن غیر ریاضی داں شاید اس کو "اتنی سی بات" ہی ماننے کے لئے تیار نہ ہو بلکہ بہت ممکن ہے اس "تشریح" کو بھی تشنہ اور تشریح طلب سمجھیں۔

بہر حال پیش نظر کتاب میں جو نتیجے اخذ کئے گئے ہیں چونکہ ان کا سارا دارومدار مادہ، توانائی اور زماں و مکاں کے جدید تصورات پر ہے اور اگرچہ ان تصورات کو مولانا نے نہایت شرح وبسط کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔ تاہم مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان تصورات کو یہاں مختصر ، رپر ایک جگہ پیش کردیا جائے تاکہ قارئین کو اصل کتاب کے مطالعہ میں سہولت ہو۔

جب نیوٹن نے سترہویں صدی میں قانون تجاذب کا انکشاف کیا اور علم حرکت کی

تدوین کی تو ان قوانین کا اطلاق نہ صرف روئے زمین پر پیش آنے والے واقعات پر کیا گیا بلکہ نظام شمسی کے سیاروں اور دوسرے مظاہر پر بھی اس کو وسعت دی گئی۔ فرانس کے مشہور ریاضی داں لاپلاس نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ اس کائنات کی میکانکس ایک ہی ہو سکتی ہے اور اس میکانکس کو نیوٹن نے دریافت کر لیا ہے۔ اس کا مطلب یہ لیا گیا، اب اس کے بعد طبعی سائنس میں کسی کے لئے کچھ کرنا باقی نہیں رہا۔ ۱۹ ویں صدی میں اس میکانکس کی جڑیں اس قدر مضبوط ہو گئیں کہ نہ صرف طبعی سائنس بلکہ حیاتی علوم میں بھی اس کا اطلاع کیا جانے لگا اور انسانی اعضاء بلکہ دماغ کے افعال کی توجیہہ بھی میکانی اصول پر ہونے لگی اور یہ سمجھا جانے لگا کہ جس سائنس کی بنیاد اس میکانی اصول پر نہ ہو تو وہ باضابطہ سائنس ہی نہیں ہو سکتی۔

علوم فلکیات، طبعیات، کیمیاء اور حیاتیات میں ۱۹ ویں صدی کی غیر معمولی ترقی کے وجہ سے مادیت اور دہریت کو زبردست تقویت پہنچی اور ظاہر بیں لوگوں نے یہ سمجھنا شروع کیا کہ سائنس نے مذہب کی جڑیں کھوکھلی کر دی ہیں کیونکہ اس میکانکس کی بموجب کائنات میں علت و معلول کا ایک سلسلہ کار فرما ہے جس کی بناء پر اس کی تخلیق بھی ہوئی اور تشکیل بھی ہو رہی ہے، اور نہ تو کسی خالق کی ضرورت ہے اور نہ قیوم کی۔

علمی دنیا کا یہ بھی ایک عجیب اتفاق ہے کہ جب نیوٹن کے نظریوں پر مبنی طبعیات انیسویں صدی میں اپنے عروج پر پہنچ رہی تھی، عین اسی زمانے میں پے در پے چند ایسے تجربے اور مشاہدے ہوئے کہ خود اس علم کی بنیادیں ہل گئیں اور علم طبعیات میں ایک ہمہ گیر انقلاب رونما ہوا، مادہ اور توانائی ذرہ اور موج، جوہر اور عنصر، زماں و مکاں اور علت و معلول جیسے بنیادی تصور ہی سرے سے بدل گئے اور خود قوانین قدرت کا بھی ایک نیا مفہوم لیا جانے لگا، ان تغیرات نے نیوٹن اور میکسول کی طبعیات کے بجائے اس جدید طبعیات کی تشکیل کی جس کی بنیاد کوانٹم اور اضافیت کے نظریوں پر رکھی گئی ہے۔

انیسویں صدی کی طبعیات میں مادہ اور توانائی ایک دوسرے کے متضاد تصور تھے۔ مادہ کے متعلق سمجھا جاتا تھا کہ وہ ایک مجسم شے ہے جو ایک محدود فضاء کو بلا شرکت غیرے

احاطہ کرتی ہے اور جس کا ایک مستقل وزن ہوتا ہے جس کو کم و بیش یا معدوم نہیں کیا جا سکتا۔ جب کوئی مادی شے حرکت کرتی ہے تو وہ ایک ہی خط میں ایک ذرہ کی طرح حرکت کرتی ہے، آواز یا روشنی کی موجوں کی طرح پوری فضاء میں نہیں پھیل جاتی۔ اس کے بر خلاف روشنی اور توانائی کے متعلق یہ خیال تھا کہ نہ تو وہ کوئی مجسم شے ہے اور نہ کسی محدود فضاء کو بلاشرکت غیرے گھیرتی ہے، اس کا کوئی وزن نہیں ہوتا اور وہ ذرہ کی طرح حرکت نہیں کرتی بلکہ موجوں کی شکل میں آگے بڑھتی ہے۔

جدید طبعیات میں مادہ اور توانائی کا یہ اختلاف ختم ہو گیا ہے اور تجربوں سے ثابت ہو گیا ہے کہ دونوں ایک دوسرے کی مختلف شکلیں ہیں۔ کبھی مادہ توانائی میں تبدیل ہو جاتا ہے اور کبھی توانائی مادہ میں، کسی مادی شے کی کمیت مستقل نہیں بلکہ اس کی حرکت پر منحصر ہوتی ہے اور رفتار کے ساتھ گھٹتی بڑھتی رہتی ہے۔ ایک مادی شے کبھی ذرے کی طرح ایک خط میں حرکت کرتی ہے اور کبھی موجوں کی طرح پھیلتی ہوئی آگے بڑھتی ہے، مادہ کے توانائی میں منتقل ہونے کا یہی اصل اصول ہے جس کی بناء پر ایٹم بم بنایا گیا ہے۔

بیسویں صدی کے آغاز یعنی ۱۹۰۰ء میں پلانک (Planck) نے کوانٹم (Countum) کا انکشاف کیا اور بتایا کہ توانائی اور مادی نظام کی حالتوں میں تبدیلی مسلسل نہیں بلکہ ایک خاص قلیل ترین مقدار یعنی کوانٹم کے اضعاف (Multiples) کے متناسب ہوتی ہے، اس انکشاف کے بعد قدیم ترین زمانے سے طبیعی کائنات میں تغیر و تبدل کے مسلسل اور تدریجی ہونے کا جو تصور چلا آرہا ہے وہ ختم ہو گیا ہے اور اس کی وجہ سے نیوٹن کی میکانکس میں ایک غیر معمولی انقلاب رونما ہوا۔

ایٹم (جوہر) کے متعلق ۱۸۹۵ء تک یہ سمجھا جاتا تھا کہ وہ مادہ کا سب سے چھوٹا ذرہ ہے جس کی مزید تقسیم نہیں کی جا سکتی۔ لیکن اس کے بعد پتہ چلا کہ ہر ایٹم کے اندر بہت سے اور چھوٹے ذرے ہوتے ہیں جن کو الیکٹران، پروٹان اور نیوٹران کہتے ہیں۔ کسی ایٹم کا مادہ مسلسل پھیلا ہوا نہیں ہوتا بلکہ یہ ذرے اس کے اندر نظام شمسی کی طرح ترتیب دیئے ہوئے ہوتے ہیں اور چند معینہ مداروں پر حرکت کرتے رہتے ہیں۔ ایٹم کے مختلف ذروں

کے درمیان اسی طرح وسیع خلا ہوتا ہے جیسے سورج اور اس کے سیاروں کے درمیان، ایٹم کے مرکزی حصہ میں جس کو "نیوکلیس" کہا جاتا ہے اس کا تقریباً تمام مادہ مرتکز ہوتا ہے اور اسی کی شکست و ریخت سے ایٹم کی ماہیت بھی بدل جاتی ہے۔ اور ایٹمی توانائی بھی حاصل ہوتی ہے۔ اب تو ایسی ذروں کی ایک کثیر تعداد دریافت ہوئی ہے جو دو مادی ذروں یا ایک مادی ذرہ اور شعاع (Radiation) کے باہمی تعامل کے دوران ظہور پذیر ہوتے ہیں۔

کیمیائی عناصر سے متعلق سابقہ تصور یہ تھا کہ وہ ایک خاص قسم کے مادہ سے متعلق ہوتے ہیں اور ان کی ہیئت اور ماہیت ہمیشہ ایک ہی ہوتی ہے، جیسے ہائیڈروجن یا آکسیجن یا سوڈیم وغیرہ، چند سال قبل تک خیال تھا کہ ایسے کیمیائی عنصروں کی تعداد ۹۲ ہے اور ایک عنصر کو دوسرے عنصر میں تبدیل کرنا وہی امر محال ہے جس کی تلاش میں ازمنہ وسطی سے متعدد کیمیاگروں نے اپنی عمریں ضائع کیں، لیکن آج کل یہ کیمیاگری تجربہ خانہ میں ہر وقت کی جارہی ہے اور بعض عناصر میں قدرتی طور پر بھی ہوتی رہتی ہے، ایک عنصر کے مختلف بہروپ ہوتے ہیں۔ جن کو (Isotope) کہا جاتا ہے اور تجربہ خانہ میں مصنوعی طور پر صرف (Isotope) بلکہ نئے عناصر بھی بنائے جارہے ہیں اور گزشتہ تیس سال میں تقریباً پندرہ نئے عنصر یورینیم سے اوپر بنائے جا چکے ہیں۔

اسی مرحلہ پر زماں و مکاں کے جدید تصور کو بیان کرنا ضروری ہے۔ آئن اسٹائن نے ۱۹۰۵ء میں نظریاتی اور تجرباتی دونوں قسم کی وجوہات کی بنا پر بتایا کہ مطلق مکاں اور مطلق زماں کا تصور جس کو نیوٹن اور اس سے قبل فلاسفہ اور حکماء نے پیش کیا تھا، اب قابل قبول نہیں رہا۔ آئن اسٹائن نے مثالیں دے کر واضح کیا کہ دو واقعات کا ہم وقت ہونا ایک اضافی چیز ہے، ایک مشاہد زید کے لئے جو واقعات ہم وقت ہوں ضروری نہیں کہ دوسرے مشاہد بکر کے لئے بھی ہم وقت ہوں بلکہ یکے بعد دیگرے ہو سکتے ہیں، نہ صرف یہ بلکہ وقت کے بہاؤ کی شرح کا بھی ان دونوں کے لئے یکساں ہونا ضروری نہیں، غرض آئن اسٹائن نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ زماں یعنی وقت کوئی مطلق شے نہیں بلکہ اضافی ہے۔ ہر مشاہد کا ایک خاص ذاتی وقت ہوتا ہے اور اگر دو مشاہد بلحاظ ایک دوسرے کے اضافی حرکت کر رہے ہوں تو ان کے

وقت بھی ایک دوسرے سے مختلف ہوں گے۔

اسی طرح مکاں یعنی فضاء بھی مطلق نہیں بلکہ اضافی ہے کیونکہ وہ متحرک اشیاء کے درمیانی فاصلہ کے کوئی معنی نہیں جب تک یہ نہ بتایا جائے کہ کس خاص وقت کے لئے یہ فاصلہ ناپا جارہا ہے اور کون سا مشاہد اس فاصلے کو ناپ رہا ہے۔ اب چونکہ وقت خود اضافی ہے اس لئے فاصلہ جو وقت پر منحصر ہے، لازماً اضافی ہو گا:۔

احوال و مقامات پہ موقوف ہے سب کچھ
ہر لحظہ ہے سالک کا زماں اور مکاں اور
(اقبالؔ)

غرض نظریہ اضافیت کی رو سے زماں اور مکاں مطلق اور ایک دوسرے سے آزاد نہیں بلکہ اضافی اور ایک دوسرے پر منحصر ہیں۔ کائنات میں دو مختلف چیزیں مکاں اور زماں نہیں بلکہ ایک ہی سے "مکاں۔زماں" پائی جاتی ہے۔ جس میں مکاں اور زماں گھل مل جاتے ہیں اور ایک ہی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ۱۹ویں صدی تک دنیا کا جو سہ ۳ ابعادی تصور رائج تھا، اس کی بجائے اب چار ابعاد (Dimension) مان لئے گئے ہیں کیونکہ کائنات محض مقالوں اور نقطوں کا مجموعہ نہیں بلکہ واقعات پر مشتمل ہوتی ہے اور کسی واقعہ کو متعین کرنے کے لئے صرف اس کے جائے وقوع کا بیان کرنا کافی نہیں بلکہ یہ بتانا بھی لازمی ہے کہ وہ واقعہ کس وقت ظہور میں آیا۔

نظریہ اضافیت کی بناء پر آئن اسٹائن نے ایک نتیجہ یہ بھی اخذ کیا کہ ایک مشاہد کے لئے کسی بھی شے کی کمیت میں، جو اس مشاہد کے لحاظ سے حرکت میں ہو، اضافہ ہونا لازمی ہے۔ تجربہ سے بھی اس نتیجہ کی تصدیق ہوئی اور اس طرح کمیت اور وزن بھی اضافی اشیاء قرار پائیں۔

نیوٹن نے مکاں، زماں اور کمیت کے ساتھ قوت کو بھی مطلق تصور کیا تھا، لیکن ہم دیکھ چکے ہیں کہ مکاں، زماں اور کمیت اضافی مفہوم ہیں، مختلف مشاہد اپنے اپنے نظام میں ان کی مختلف قیمتیں حاصل کرتے ہیں، قوت بھی چونکہ فاصلہ اور کمیت پر منحصر ہوتی ہے، اس لئے

اپنے نظریہ اضافیت کو توسیع دے کر آئن اسٹائن نے بتایا کہ زمان، مکاں اور کمیت کی طرح قوت بھی ایک اضافی تصور ہے۔ بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر آئن اسٹائن نے کہا کہ قوت کا علیحدہ تصور ہی بے کار ہے اور حقیقت تک ہماری رسائی میں رکاوٹ پیدا کرتا ہے۔ قوت کوئی خارجی شے نہیں جو مکاں۔ زماں سے علیحدہ ہو بلکہ اسی مکان۔ زمان کی ایک حالت ہے جو ہم کو قوت کے طور پر محسوس ہوتی ہے۔ جتنے تجربے اور مشاہدے ہیں ان کی توجیہہ مکان زمان کی حالتوں کے لحاظ سے کی جا سکتی ہے۔ علیحدہ قوت کا مفہوم داخل کرنے سے کوئی فائدہ نہیں ہوتا بلکہ مزید پیچیدگیاں پیدا ہوتی ہیں۔

ان کو سمجھنے کے لئے چند مثالیں مفید ہوں گی۔ ایک دریا کا پانی پہاڑ سے نکل کر وادی میں بہتے ہوئے سمندر میں جاگرتا ہے تو کیا ہم کہتے ہیں کہ دریا کو سمندر سے عشق ہے اور اس عشق کی قوت پانی کو مجبور کرتی ہے کہ سمندر میں جاگرے۔ ہم یہی کہیں گے کہ یہاں عشق کی قوت کا مفہوم داخل کرنا غیر ضروری ہے، دریا اس لئے نہیں بہتا کہ سمندر اس کو کھینچتا ہے بلکہ اس لئے بہتا ہے کہ اس مقام پر زمین کی نوعیت ہی اس طرح کی ہے اور یہ اس کے لئے آسان ترین راستہ ہے۔

اسی طرح کسی جسم کی حرکت کے متعلق یہ کہنا کہ حرکت ایک قوت کی وجہ سے ہوتی ہے غیر ضروری پیچیدگی پیدا کرتا ہے۔ بلکہ یوں سمجھنا چاہئے کہ ہم جہاں واقع ہیں اس کے اردگرد مکاں۔ زماں کی حالت ہی کچھ ایسی ہے کہ جسم کا آسان ترین راستہ وہی ہے جو وہ اختیار کرتا ہے زمین اگر سورج کے گرد چکر لگا رہی ہے تو اس کی کیا ضرورت ہے کہ زمین اور سورج کے درمیان تجاذب کی قوت فرض کی جائے جو زمین کو گھما رہی ہے۔ یہ کیوں نہ کہا جائے کہ سورج کے اطراف مکاں۔ زماں ایک خاص حالت میں ہے اور اس مکاں۔ زماں میں زمین اپنے آسان ترین راستہ پر جا رہی ہے اور قوت تجاذب کا کوئی وجود ہی نہیں ہے۔

اسی قسم کی تحلیل و تشریح کے ذریعے اضافیت کے عام نظریہ کی بناء پر آئن اسٹائن نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ ہم جس کو "قوت" کہتے ہیں، وہ کوئی علیحدہ چیز نہیں بلکہ صرف مکاں زماں کی ہی ایک خاصیت ہے، کائنات کی ہر شے اپنے گردوپیش کی مکاں۔ زماں میں آسان ترین

راستہ(Geodesic) اختیار کرتی ہے، تمام اجسام کی حرکتیں اسی اصول کی بناء پر حاصل کی جاسکتی ہیں اور آئن اسٹائن کا یہی قانون ہے جو طبعیات میں نیوٹن کے قانون تجاذب کی جگہ استعمال کیا جاتا ہے۔

اس کے علاوہ آئن اسٹائن کے نظریہ اضافیت میں یہ بھی بتایا گیا کہ مادہ کی موجودگی مکاں۔ زماں کی خاصیتوں پر اثرانداز ہوتی ہے، تجربے، مشاہدے اور نظریے سب اس امر کی تصدیق کرتے ہیں کہ مکاں۔ زماں اس قسم کی "چپٹی" نہیں ہے جس کو اقلیدس کی جیومیٹری میں مان لیا گیا ہے، بلکہ مکاں۔ زماں کی جیومیٹری "نااقلیدسی" قسم کی ہے جس میں فیثاغورث کا مشہور مسئلہ صحیح نہیں رہتا، چونکہ اقلیدسی فضاء کو جس کی جیومیٹری ایک مستوی سطح (Plane) کی جیومیٹری کے مماثل ہے "چپٹی فضاء" کہتے ہیں۔ اس لئے اس نئی نااقلیدسی فضاء (مکاں۔ زماں) کو جس کی جیومیٹری ایک کرہ کی سطح کی جیومیٹری کی مماثل ہے، منحنی یا مڑی ہوئی (Curved) فضا کہتے ہیں اور فضا کا یہ "پیچ و خم" اب ایک مسلمہ سائنسی حقیقت ہے۔

نظریہ اضافیت کے انکشاف سے قبل مکان یعنی فضا کے متعلق خیال کیا جاتا تھا کہ اس کی کوئی انتہاء نہیں ہے اگرچہ ہمارے حواس اور تجربے ایک خاص حصہ سے آگے کی کچھ خبر نہیں دیتے۔ لیکن نظریہ اضافیت کی بناء پر آئن اسٹائن نے بتایا کہ کائنات متناہی ہے اور اس کے کسی دو نقطوں کا درمیانی فاصلہ معین ہے لیکن چونکہ کائنات کرہ یا گولہ کی شکل کی ہے اس لئے اس پر کہیں کوئی حد یا کنارہ نہیں ہے اور جب تک چاہیں اس کے گرد سفر کرسکتے ہیں۔ اسی لئے کائنات کو متناہی (Finite) مگر غیر محدود (Unbounded) کہتے ہیں۔ یہ نتیجہ فضاء کے مڑی ہوئی (Curved) ہونے کا ایک معمولی نتیجہ ہے۔

آئن اسٹائن نے نظریہ اضافیت کی بناء پر یہ ثابت کیا کہ توانائی (انرجی) بھی ایک جمود (Inertia) رکھتی ہے جس کو عرف عام میں وزن کہا جاتا ہے۔ مادہ اور توانائی دو مختلف اشیاء نہیں بلکہ ایک ہی شے کے دو مختلف بہروپ ہیں، روشنی کی شعاع صرف اسی وقت سیدھے خط میں جاتی ہے جب کہ فضاء میں کوئی مادہ نہ ہو۔ لیکن اگر یہی شعاع کسی مادی جسم کے

قریب سے گذرے تو اپنے سیدھے راستے سے مڑ جائے گی۔ آئن اسٹائن نے ایک فارمولا بھی معلوم کیا جو بتاتا ہے کہ کسی مادی شے سے کس قدر توانائی اور کسی توانائی سے کس قدر مادہ حاصل ہوتا ہے۔ مادہ اور توانائی میں کوئی اساسی اختلاف نہیں ہے بلکہ ایک ہی شے کبھی ذرہ کے خواص کا اظہار کرتی ہے اور کبھی مواج کے خواص کا۔

زماں و مکاں، مادہ اور توانائی، عنصر اور قوت جیسے بنیادی تصورات کے بدلنے کی وجہ سے علت و معلول کے منطقی مفہوم میں بھی فرق آگیا ہے۔ نیوٹن کی میکانکس کا ایک اہم مسئلہ یہ تھا کہ اگر کسی شے کی موجودہ حالت معلوم ہو تو اس کی سابقہ یا آئندہ حالت قطعی طور پر متعین ہو جائے گی اور محض قوانین حرکت کی بناء پر علم ریاضی کی مدد سے ازل سے ابد تک اس کی تمام حالتوں کی پیش بندی کی جاسکے گی۔ میکانکس کا یہی مسئلہ تھا، جو مادہ پرستوں کے لئے حکم فیصل کا کام دیتا تھا، اور جس کی بناء پر وہ کسی خالق کائنات کے تصور کو غیر ضروری قرار دیتے تھے۔ کیونکہ ان کے نزدیک کائنات کی ہر حالت، ہر لمحہ متعین ہے اور وہ اس کے مطابق خود بخود تشکیل پاتی چلی جارہی ہے۔

لیکن کوانٹم اور اضافیت کے نظریوں کی بناء پر پروفیسر ہائی زن برگ نے ۱۹۲۷ء میں یہ بتایا کہ مظاہر فطرت میں تعین یا جبر نہیں بلکہ عدم تعین جاری و ساری ہے، اس کے بعد سے طبعی سائنس کا مروجہ اور مسلمہ قانون یہ ہے کہ نہ صرف کائنات بلکہ اس کے کسی حصہ یہاں تک کہ کسی ایک ذرہ کا مستقبل بھی قطعی طور پر متعین نہیں ہے بلکہ وہ کئی ممکن حالتوں میں سے کوئی ایک حالت اختیار کرسکتا ہے، اس طرح قوانین قدرت تعینی (DEterminstic) نہیں بلکہ اوسطی یعنی (Statistial) ہوجاتے ہیں۔

دراصل ہائی زن برگ کے اصول عدم تعین (Principle of Indeterminacy) کے انکشاف سے قبل بعض مشہور سائنس داں اس امر کا اعتراف کررہے تھے کہ سائنس کے طریقوں سے اشیاء اور مظاہر کی انتہائی حقیقت یا غایت کو نہ تو دیافت کیا جاسکتا ہے نہ یہ چیز سائنس کے دائرہ عمل میں ہے۔ ۲۳۔۱۹۲۲ء کے بعد جب نیلس بوہر (Neils Bohr) کے کوانٹم نظریہ میں یکے بعد دیگرے متعدد غلطیاں اور

خامیاں منکشف ہونے لگیں تو ۲۶۔۱۹۲۵ء میں نئی کوانٹم میکانکس کی بنیاد رکھتے ہوئے ہائی زن برگ اور ڈیراک نے بتایا کہ یہ غلطیاں اسی وجہ سے پیدا ہو رہی ہیں کہ سائنس کا مقصد اور اس کا طریقہ کار صحیح طور پر متعین نہیں کیا گیا۔ سائنس کا مقصد یہ نہیں ہے کہ وہ مظاہر فطرت کی اصلی اور آخری ماہیت اور حقیقت معلوم کرے بلکہ سائنس کا کام صرف یہ ہے کہ ان اشیاء اور مظاہر میں باہمی ربط اور تعلق کا پتہ چلائے۔ ڈیراک نے مثال کے طور پر کہا کہ سائنس میں یہ سوال کرنا بے معنی ہے کہ برق کی حقیقت یا ماہیت کیا ہے بلکہ صحیح سوال یہ ہوگا کہ قوت برق کا عمل کیا ہے۔

اس سے بھی آگے چلئے تو ہم دیکھیں گے کہ سائنس کے اساسی تصور میں ایک بہت بڑا انقلاب رونما ہوا۔ یہ انقلاب سائنس کے بنیادی قوانین کی تشکیل سے متعلق ہے۔ جیسا کہ عام طور پر معلوم ہے۔ انیسویں صدی کے ختم تک سائنس کے بنیادی قوانین استقرائی (Inductive) نوعیت کے ہوتے تھے۔ مثلاً قانون تجاذب ہی کو لیجئے۔ یہ قانون کہ کائنات کے کسی دو مادی اجسام یا ذرہ کے درمیان ایک معین مقدار کی تجاذبی قوت پائی جاتی ہے، خاص مثالوں کی مدد سے اخذ کیا گیا تھا، اسی طرح برق و مقناطیس کے قوانین، یا روشنی کے منعکس اور منعطف یا منتشر ہونے کے قوانین سب استقرائی تھے۔

لیکن ۱۹۰۵ء اور ۱۹۱۵ء میں آئن اسٹائن نے اپنے خاص اور عام نظریہ اضافیت کی تشکیل کے لئے جو قانون یا مفروضے (Postulates) اختیار کئے وہ استقرائی نہیں بلکہ "علمیاتی" (Epistemological) یعنی فلسفیانہ نوعیت کے ہیں۔ ان مفروضوں کا بنیادی نقطہ یہ ہے کہ قوانین ایسے ہونے چاہئیں جو تمام مشاہدین کے لئے "غیر متغیر" (Invariant) یا "ہم متغیر" (Co-Variant) ہوں، خواہ یہ مشاہدین کسی قسم کی حالت حرکت میں کیوں نہ ہوں۔ یہ مفروضے جن پر نظریہ اضافیت کی تشکیل کی گئی ہے، استقرائی نہیں بلکہ علمیاتی ہیں۔ اسی طرح ہائی زن برگ کا عدم تعین کا اصول جس پر جدید کوانٹم میکانکس کا دارومدار ہے، استقرائی نہیں بلکہ علمیاتی ہے۔

پروفیسر ریڈ نگٹن نے سائنس کی اس نئی تحریک کو ایک بڑی دلچسپ مثال کے ذریعے

سمجھانے کی کوشش کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ فرض کرو ایک سائنس دان کسی تالاب سے ایک جال کے ذریعے مچھلیاں پکڑ رہا ہے۔ جب تمام دن کی محنت کے بعد وہ ان مچھلیوں کو جو پکڑی گئی ہیں ناپتا ہے تو بزعم خود ایک قانون کا انکشاف کرتا ہے کہ اس تالاب میں کوئی مچھلی ایک انچ طول سے کم نہیں۔ اس کے اس فعل کو جب کوئی دوسرا شخص دیکھتا ہے تو اس کو بتاتا ہے کہ تمہیں اس قانون کے اخذ کرنے کے لئے تمام دن اتنی محنت کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ تم محض اپنے جال کو دیکھ کر جس کے تمام خانے ایک انچ طول کے ہیں، شروع ہی میں یہ نتیجہ اخذ کر سکتے تھے کہ اس جال سے کوئی ایسی مچھلی نہیں پکڑی جاسکتی جس کا طول ایک انچ سے کم ہو۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ قوانین فطرت کی تشکیل کے لئے علم کی نوعیت اور علم حاصل کرنے کے طریقوں پر غور کر کے استقرائی قوانین کی بہ نسبت زیادہ دور رس اور دیرپا قوانین بنائے جاسکتے ہیں، کیونکہ کوئی استقرائی قانون تو ایک ہی مخالف مثال (Counter Example) کی بناء پر غلط ثابت ہو سکتا ہے جیسا کہ نیوٹن کا قانون تجاذب، جس کو اس لئے مسترد کرنا پڑا کہ اس کی بناء پر سیارہ عطارد کا جو مدار محسوب کیا جاتا ہے وہ مشاہدہ کئے ہوئے مدار کے مقابلہ میں غلط ہے۔

طبعی علوم کی انہی حالیہ ترقیوں کا بیان حضرت مولانا نے اکابرین سائنس جیسے آئن اسٹائن، برٹرنیڈر سل، ہائی زن برگ، سر جیمز جینس اور سر آرتھر ریڈ نگٹن وغیرہ کی تصنیفوں سے اقتباس کے طور پر پیش کیا ہے۔ اور بتایا ہے کہ مادیت اور جبر و تعین کا دور اب ختم ہو چکا ہے۔ پھر انہوں نے دے کارت کے فلسفہ شک کو تفصیل سے بیان کر کے یہ ثابت کرنے کی کوشش فرمائی ہے کہ برکلے کے فلسفہ تصوریت (Idealism) کو ماننے کے سواب کوئی چارہ نہیں رہا۔ ان فلسفوں کے متعلق یہاں کچھ کہنا بے سود اور غیر ضروری ہے۔ کیونکہ حضرت مولانا نے ان کو اس کتاب میں نہایت خوبی کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ایسے ہی ایک موقع کے لئے مولائے روم فرماتے ہیں ؂

چند گاہش گام آہو خوراست
بعد ازاں خود ناف آہو رہبر است

(رومی)

بہر حال جب مادیت اور دہریت کے پرستاروں کا وہ طلسم جو انہوں نے سائنس کی بنیادوں پر قائم کیا تھا ٹوٹ گیا تو پھر کائنات کی حقیقت پر غور کرنے والوں کے لئے بمصداق "کافر نتوانی شد، ناچار مسلمان شو" خدا کی ہستی پر ایمان لانے کے لئے نئی راہیں کھل گئیں اور کم از کم ایک ہمہ گیر آفاقی ذہن (Universal Mind) کو تسلیم کرنا ناگزیر ہو گیا۔ حضرت مولانا عبدالباری نے اس حقیقت کو اپنی کتاب میں بڑی تفصیل سے بیان کیا ہے اور ان اصحاب کے لئے جو سائنس اور ٹیکنالوجی کی حالیہ غیر معمولی ترقی سے مرعوب اور متاثر ہو کر ایمان کی کمزوری کا شکار ہو رہے ہیں یقین محکم حاصل کرنے اور دنیا و آخرت میں نجات پانے کا سامان مہیا کیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ حضرت مولانا کا یہ ایک نہایت اہم اور قابل تحسین کارنامہ ہے، جو انہوں نے اس کبر سنی میں اس قدر محنت شاقہ برداشت کر کے انجام دیا ہے اور ان کے لئے وہ یقیناً عند اللہ ماجور اور عند الناس مشکور ہوں گے۔

فقط

محمد رضی الدین صدیقی

"مقام آدمی" یا خود شناسی

آدمیت احترام آدمی
باخبر شو از مقام آدمی

"آدمیت" کیا ہے؟

کسی مخلوق کا صحیح مقصد و مدعا جاننے پہچاننے کی صحیح صورت ایک ہی ہے۔ عقل و مذہب، دین و دنیا ہر راہ سے پہلے کچھ اس کی نوعی یا خصوصی خلقت و فطرت کے تقاضوں یا مطالبات کو سمجھا جائے۔ پھر ان ہی مطالبات کی تحصیل و تکمیل اس کے خصوصی و امتیازی وجود و نمود کا مقصد و مدعا ہو گی۔ انسان کیا کسی موجود و مخلوق کا بھی اپنی اختصاصی و انفرادی ذات کے تقاضوں سے محروم ہونا یا کر دیا جانا اس کی ہلاکت کو دعوت دینا ہو گا۔ مچھلی جو پانی سے باہر آ پڑے اس کی قسمت تڑپ تڑپ کر مرنا ہی ہو گی۔

انسان جو آج بیسویں صدی کی روز افزوں تام کی مادی ترقیوں اور ظاہری و جسمانی راحتوں کی فراوانیوں کے باوجود کم و بیش پوری دنیا جیسے انفرادی و اجتماعی بے چینی و اضطراب، سیاسی و سماجی قومی و بین الاقوامی انتشار و خلفشار کا شکار ہو کر ماہی بے آب ہو رہی ہے، اس کی نظیر ان ترقیوں سے محرومی یا نام نہاد پس ماندگی کی پوری تاریخ میں نہیں ملتی۔ بلکہ جسم و ظاہر اور جاہ و مال کی راحتوں اور فراوانیوں سے جو جتنا مالا مال یا بظاہر آسودہ حال ہو گا قریب سے اس کے دل و دماغ یا باطن کو ذرا جھانک کر دیکھو تو سکھ چین یا سکون و عافیت سے اس کو اتنا ہی ویران یا نا آشنا پاؤ گے۔

اس لئے انسان کے دوسرے تمام مسائل سے پہلے اصل سوال یا مسئلۃ المسائل یہی ہے کہ انسان کے انسان ہونے کی حیثیت سے اس کی خاص الخاص تڑپ یا طلب و تشنگی ہے کیا؟ جس کی تدبیر و تشفی کے بغیر اس کی انسانیت کو کسی اور راہ سے تشفی و تسلی سے آشنا نہیں کیا جا سکتا۔

ایک بڑی کمزوری بڑوں بڑوں تک کی یہ ہوتی ہے کہ بارہا اپنی دوربینی ہی کے انہماک میں قریب سے قریب تک پیش افتادہ حقیقت کو دیکھنے سے قاصر اور موٹی سی موٹی بات تک سمجھنے سے محروم رہ جاتے ہیں، کچھ ایسا ہی حال اگلے پچھلے مدعیان عقل و علم کا انسان کو خود اپنے پہچاننے میں رہا۔ افلاطونؔ جیسے فلسفی نے بھی نہ جانے ایسی بھونڈی اور بے پر کی بات کیسے اڑادی کہ انسان "دو ٹانگوں والا بے پر کا جانور ہے" اس پر ریاضی و فلسفہ کا ایک نامور ماہر[۱] دیکھو کس طرح پھٹ پڑا کہ :۔

"انسان کیا ہی عجیب الخلقت واقع ہوا ہے! کیا ہی انوکھا! کیا ہی ہیوئی! کیا ہی مجموعہ اضداد! نادرۂ روزگار! ساری چیزوں پر فیصلہ صادر کرنے والا (جج) زمین کا ایک حقیر کیڑا! سچائی کا تحویلدار! بے یقینی اور غلطی کی گندی نالی! کائنات کی آبرو بھی اور رسوائی بھی!"[۲]

انسان کی ذات و صفات، خلقت و فطرت کے بارے میں بات صرف اس طرح کی شاعرانہ فلسفیانہ پریشانی و حیرانی تک ہی نہیں رہی۔ فرانس کے ایک بڑے نامی گرامی نوبل انعام پانے والے ڈاکٹر کاریل نے پوری ایک کتاب "نا معلوم انسان"[۳] کے نام سے لکھ ڈالی کہ انسان نے گو بے شمار علوم و فنون کے کتب خانوں پر کتب خانے بھر ڈالے ہیں لیکن خود یہ یا اس کی انسانیت ہے کیا؟ اس سے جاہل ہی چلا جاتا ہے۔

"گو ہمارے پاس دنیا بھر کے علمائے سائنس و فلسفہ اور اشراقیہ یا سریہ (Mystics) کے فراہم کردہ معلومات و مشاہدات کا بہت بڑا ذخیرہ جمع ہو گیا ہے۔ تاہم خود اپنی (انسانی) ذات و حقیقت کے صرف چند پہلو ہی کچھ گرفت میں آسکے ہیں۔ پوری طرح انسان کو ہم نے نہیں جانا ہے، بس کچھ پراگندہ یا الگ الگ اجزاء کا اس کو ایک معجون مرکب سمجھ رکھا ہے اور یہ اجزاء بھی خود ساختہ ہیں۔"[۴]

(۱) بلیز پاسکل (BLAISE PASCAL)
(۲) "تفاسیر اجنالی سائنس" مصنفہ (AMENABLE) طبع ... ص ۳۳۳
(۳) (DR. ALEXS CARREL "MAN THE UNKNOWN")
(۴) تفصیلی حوالہ کے لئے ملاحظہ ہو "کلام ملاح و اصلاح" ص ...

اسی طرح ایک اور بڑے عالم سائنس نے ایک ضخیم کتاب "سائنس کے ناحل مسائل" پر لکھ ڈالی ہے۔ اس میں بھی سائنس کا سب سے ناحل مسئلہ انسان کو قرار دیا ہے کہ :۔

"سائنس دان کسی بحث و مسئلہ میں اس سے زیادہ عاجز و درماندہ نہیں جتنا خود انسان کے معاملہ میں۔ وہ ایٹم کو توڑ سکتا۔ بعید سے بعید ستاروں کی روشنی کی تحلیل و تجزی کر سکتا ہے، وہ بجلی کو غلام بنا سکتا ہے۔ لیکن یہی سائنس داں جب زندگی کی حقیقت اور اس سے بڑھ کر خود اپنی یا انسان کی حقیقت سمجھنا چاہتا ہے، تو مشکلات ہی مشکلات سے دوچار ہو جاتا ہے۔ نہ زندگی قابو یافتہ (Controlled) تجربہ (Experiment) کی متحمل (Amenable) ہے نہ انسان ہی۔"[۱]

ایک طرف یہ اعتراف جہل و عجز ہے، دوسری طرف سائنس ہی کا نام لے لگا کر ارتقائی رشتے ناتے سے انسان کو بس ایک زیادہ ترقی یافتہ اور اعلیٰ درجہ کا یا بڑھیا جانور (Higher Animal) اور بندروں کا چچیرا بھائی ہونا گویا ایک مسلمہ واقعہ بن گیا ہے۔ یوں تو انسان کا ارتقائی نسب نامہ بندروں کیا زمین و آسمان کی ساری جاندار و بے جان مخلوقات سے ملایا جا سکتا ہے۔ بظاہر جس مادہ یا مادی عناصر و ذرات کی ترکیب و ترقی یافتہ صورت ہر جسم اور جسمانی مخلوق ہے، اس کی زیادہ یا سب سے زیادہ ترقی یافتہ یا بدلی ہوئی شکل و صورت انسانی جسم و جسمانیت کی بھی نظر آتی ہے اور اس طرح انسان کیا ہر اعلیٰ و ادنیٰ جسم رکھنے والی مخلوق کا جسمانی رشتہ اوپر کی پشتوں میں کہیں نہ کہیں بس کنکر، پتھر یا مادی ذرات جیسی سرے سے بے جان و بے شعور موجودات سے جا ملے گا۔

لیکن سمجھنے سوچنے کی موٹی بات یہ ہے کہ ایسے عمومی و جسمانی اشتراکات کے باوجود ہر شے جانی پہچانی اپنے خصوصی نوعی امتیازی صفات و آثار ہی سے جاتی ہے، ان کے باہمی امتیازات و اختلافات ہی سے ہر چھوٹے بڑے، ادنیٰ و اعلیٰ وجود کی قدر و قیمت لگائی جاتی ہے اور غرض و غایت قائم و متعین ہوتی ہے، نہ کہ ان کے مابہ الاشتراکات سے، مٹی اور سونا مادی یا جسمانی ذات ہی کی ادنیٰ و اعلیٰ صورتیں ہیں۔ پھر بھی نہ مٹی سونے کے بھاؤ بکتی ہے، نہ سونے کو مٹی سمجھا جاتا یا اس

(۱) ناحل مسائل سائنس (UNSOLVED PROBLEMS) مصنفہ (A.W.HASLET) ص ۱۹۵

سے مٹی کا کام لیا جاتا ہے۔ اگر انسان اپنے "چچیرے بھائی" بندر کو مار ڈالے تو "ہنومان جی" کے تقدس واحترام کے باوجود خود "ہنومان گڑھی" (ہندوستان) کے بھی نئے پرانے کسی قانون کی رو سے قصاص میں اس انسان کو پھانسی نہ دے دی جائے گی۔

غرض ہر جاندار و بے جان کے مقصد ومدعا کا دارومدار تمام تر اس کی ان امتیازی خصوصیات وصفات اور ان ہی لوازم ومطالبات پر ہوتا ہے، جو دیگر موجودات ومخلوقات کے مقابلہ میں صرف اس کے ساتھ مخصوص یا صرف اس کی امتیازی واختصاصی خلقت وفطرت پر مبنی ہوتے ہیں۔ لہٰذا انسان کی خاص الخاص امتیازی خلقت یا اس کی انسانیت کے مدنظر کائنات میں اس کا محل ومقام اور اس کی زندگی کے سارے مسائل کا صحیح حل معلوم کرنے کے لئے سب سے پہلے معلوم ہونے کی بھی بات یہی ہے کہ دوسری تمام مخلوقات کے مقابلہ میں اپنے بالکل انفرادی امتیازی وصف کے لحاظ سے آخر انسان یا اس کی انسانیت وآدمیت ہے کیا؟

جواب دو لفظوں میں ایک ہی ہے کہ انسانیت نام ہے "مجسم نامحدودیت طلبی" کا یعنی دیکھنے میں تو انسان بے شک بندریا بے پر کا دو ٹانگوں والا جانور ہی ہے۔ پھر بھی کھانے پینے، رہنے سہنے، جنے جنانے وغیرہ کی خالص حیوانی حاجتوں اور ضرورتوں تک میں دوسرے اعلیٰ سے اعلیٰ حیوانات تک کے برخلاف کسی حد وانتہاء پر ٹھہرنا نہیں جانتا۔ بلکہ ہر راہ میں "ھل من مزید" کی طلب وتشنگی تیز سے تیز تر ہوتی چلی جاتی ہے۔

انسان کی نامحدودیت پسندی:

کچھ حد ہے "نامحدودیت پسندی" کی، اس تڑپ کی کہ کھانوں، کپڑوں، مکانوں وغیرہ کی نری مادی وجسمانی یا حیوانی حاجتوں سے متعلق نت نئی ایجادات ومصنوعات نے کہنا چاہئے کہ سارے کرۂ ارض کو ان کی منڈی میں تبدیل کر دیا ہے۔ مختلف قوموں، ملکوں پھر ان کے افراد کے انفرادی ذوق کے کھانوں اور لباسوں ہی کو اگر ایک سلسلہ میں چنا جائے تو میلوں میل کی وسعت گھیر لے۔ ایک دفعہ بمبئی کے عجائب گھر میں غالباً صرف ہندوستان کے

رنگارنگ فقط سرپوشوں (ٹوپیوں، پگڑیوں وغیرہ) سے بھرے ہوئے پورے ایک بڑے ہال کو دیکھا۔ ایک سر ہی کو ڈھانکنے کے لئے انسان نے جتنے طرح طرح کے سرپوش بناڈالے ہیں، کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ بس ان کی حدود ختم ہو گئی، آگے کوئی نیا اضافہ نہ ہو سکے گا۔ کسی انگریزی اخبار میں مدت ہوئی ایک کارٹون دیکھا تھا کہ پیرس کی کوئی میڈم ٹوپی یا کوئی اور ملبوس خرید کر بھاگی جا رہی ہیں کہ گھر پہنچ کر جلد از جلد استعمال کر لیں ورنہ فیشن نہ بدل جائے! کیا یہ کارٹونی تصویر واقعہ کی کچھ بہت زیادہ مبالغہ آمیز مصوری ہے۔ توالد وتناسل کے سیدھے سادھے حیوانی عمل کے لئے کیا دوسرے اعلیٰ سے اعلیٰ درجہ کے حیوان نے بھی کوک شاستر کی تخلیق کی۔ کیا حضرت انسان کی حدود ناپسندی اس میدان میں بھی ملاحظہ ہو، کہیں پڑھا تھا کہ یورپ میں بوسہ بازی کے سینکڑوں طریقے ایجاد ہو چکے ہیں۔ تعداد ٹھیک یاد نہیں، مگر سینکڑوں ضرور تھی۔

کاشتکاری کا اکتشاف جو انسان نے اپنے ابتدائی تمدنی دور میں کر لیا تھا کہا جاتا ہے کہ یہی اس کے گروہی وتمدنی ارتقاء کی بڑی بنیاد ہے۔ دوسرے اعلیٰ سے اعلیٰ درجے کے جانوروں کو ہم دیکھتے ہیں اور سب سے بڑھ کر بندروں ہی کو لیجئے کہ انسان کے کھیتوں، باغوں وغیرہ کی پیداوار کو ان سے بچانا کتنا دشوار ہوتا ہے۔ لیکن خود ان بندروں کی ترقی یافتہ نسل نے آج تک نہ ایک دانہ کی کاشت کی نہ کسی ایک پھل کا درخت لگایا، بخلاف اس کے انسان کی کسی حد پر دم نہ لینے والی فطرت سے زراعت کے کسی ابتدائی علم ودریافت پر کیا چین لیتی آج تک اس کے ہر شعبہ میں طرح طرح کے آلات ووسائل، انواع واقسام کی ایجادات کا سلسلہ نہ صرف جاری ہے بلکہ کسی حد پر کبھی رکنے والا نہیں۔ ہمارے ہندوستان کے آم کے ایک پھل ہی کو لو کہ بندر انسان کے لگائے باغوں ہی سے نہیں اس کے ہاتھ سے بھی زبردستی چھین جھپٹ کر بڑے شوق سے کھائے گا۔ مگر اس کی اونچی سے اونچی قسم نے بھی خود آم کا ایک درخت کبھی نہ لگایا، دوسری طرف انسان کی بے قرار فطرت کا یہ عالم کہ اپنی ہی جوار (اودھ لکھنؤ) میں دیکھتے ہیں کہ کسی تخمی یا بیجی آم کی ایک قسم یا اقسام پر کیا قناعت کرتا، قلمی کے گوناگوں ذائقوں، صورتوں، شکلوں اور قدوں کی بے شمار قسموں پر قسمیں پیدا

کرڈالیں، کاشتکاری وباغبانی کی ترقیاں تو خیر فی الجملہ ضروریات زندگی ہی کی غذائی ترقیاں ہیں۔ شوقیات تک میں گلاب کے ایک پھول ہی کو لو، جس کی رنگارنگ تخلیق کچھ نہیں تو سینکڑوں تک جاچکی ہو گی۔

سواریوں کو دیکھو کہ زمین پر رینگنے اور چلنے والے جانوروں کی طرح پیدا انسان بھی زمین پر چلنے والا چوپایہ نہ سہی، بے پر کا دوپایہ "مویشی" ہی پیدا ہوا تھا۔ نہ پرندوں کی طرح ہوا میں اڑ سکتا تھا، نہ مچھلیوں کی طرح دریاؤں میں تیر اور سمندروں کی گہرائیوں میں گھس سکتا تھا، لیکن آج بیل، گھوڑے، اونٹ اور بیل گاڑی، گھوڑا گاڑی، اونٹ گاڑی وغیرہ جانوروں کی سواریوں سے گزرتا اور ریل، موٹر، بھاپ، بجلی پر سوار ہوتا ہوا سینکڑوں ہزاروں میل کی رفتار سے چیلوں کی طرح پر پھیلائے ان سے سینکڑوں ہزاروں میل بلندیوں پر اڑتا نظر آرہا ہے اور سطح آب کی معمولی کشتیوں سے گزر کر ہزاروں ٹن کے دخانی جہازوں سے سمندروں کا سینہ چیرتا اور تحت البحر کشتیوں سے ان کی گہرائیوں میں گھستا پھرتا ہے۔ بلکہ اب تو زمین و آسمان کے قلابے ملانے یا آسمان پر چتّیاں لگانے کی ان ہونی مثل کو واقعہ بنارہا ہے اور کوئی دن جاتا ہے کہ چاند پر اس طرح آمدورفت کرنے کی ہمت باندھے ہے جس طرح زمین پر ایک ملک سے دوسرے ملک کو اڑا اڑا پھرتا ہے۔[1]

یہ تو بظاہر تعمیری واصلاحی کارنامے ہیں، جو کسی حد پر دم نہیں لے رہے ہیں۔ تخریبی و افسادی کارنامے ملاحظہ ہوں۔ جانور اپنی حفاظت ومدافعت کے لئے قدرت کے دیئے ہوئے دانتوں، پنجوں، سینگوں وغیرہ سے آگے بڑھ کر کوئی غلیل غلا بھی آج تک نہ بنا سکا۔ لیکن انسان لاٹھی، ڈنڈے، تیر وکمان سے چل چلا کر ڈھال تلوار، توپ، بندوق، مشین گن، ٹینک اور بالآخر ایٹم بم، ہائیڈروجن بم یا "یا جنم بم" تک آپہنچا ہے، جس کے ایک ہی وار سے آن کی آن میں جیتے جاگتے شہر کے شہر انسان ہی کا نہیں حیوانی ونباتی پوری زندگی کا مرگھٹ بن جاتے ہیں۔ پھر کیا یہ آخر ہے؟ اور کیا یہ تخریبی وافسادی حدود ناشناسی اس انتہاء سے پہلے رکنے والی ہے کہ چشم زدن میں پورا کرۂ ارض صرف تودۂ خاک ہی بن کر رہ جائے۔

(۱) یہ کتاب پریس تک بھی نہ جاپائی تھی کہ آج (۲۰ جولائی ۱۹۶۹ء) امریکہ کے تین ہوا باز چاند پر اتر رہے ہیں۔

غرض ماکولات ومشروبات، مسکونات ومرکوبات کی بعید سے بعید ضروریات سے لے کر تعیشات وشہویات، شوقیات، شوقات ولہویات کے فضولیات بلکہ مہلکات تک اور علوم و فنون کے سنجیدہ شعبوں سے لے کر لہو ولعب، رقص وسرود کی بے شمار بیہودہ سے بیہودہ مشاغل زندگی بلکہ خود زندگی کے دشمن حربیات (آلات حرب) تک زندگی کی ہر بلند وپست، نیک وبد راہ ہیں، دیگر حیوانات کے مقابلہ میں انسان کی انسانی وامتیازی فطرت وخلقت یہی پاؤگے کہ تنوع وترقی کے کسی کمی وکیفی حدودرجہ پر سکون وقرار یا چین اور ٹھہراؤ کا نام نہیں لیتا۔ گو انسان کی "انسانیت" کے یہ نوعی وخصوصی افعال وآثار ہر شخص کا ایسا پیش پا افتادہ تجربہ ومشاہدہ ہیں، جن کی پوری تفصیل کے لئے کتب خانے بھی ناکافی ہوں گے۔ تاہم پیش نظر مقصد کی خاطر ان کی نوعیت کو ذرا اجاگر کرنے کے لئے اوپر کی تھوڑی سی تفصیل ضروری ہے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ جسمانی حیثیت سے بظاہر حیوان ہی حیوان ہونے کے باوجود انسان کی "نامحدودیت طلبی" کے ان افعال وآثار یا مظاہر کا اصل منشاء ومبدء اس کی خلقی فطرت میں کیا ہے؟ جواب اس کا بھی دو ہی لفظوں میں ہے۔ "شعور غیب"۔

شعور غیب

عام حیوانات شعور غیب سے عاری ہیں:

عام حیوانات جو کچھ براہ راست حواس سے محسوس کرتے ہیں، اس کے ماوراء محسوسات کی تہ میں جو کچھ غیر محسوس چھپا ہوتا ہے، اس کا کوئی شعور نہیں رکھتے۔ اپنے ماحول یا گردو پیش کو جیسا اور جس حال میں پاتے ہیں جوں کا توں قبول کرلیتے ہیں۔ کسی تغیر وتبدل کا نیا داعیہ ان کے اندر نہیں ہوتا۔ بس اپنی خلقی ساخت واقتضا یا جبلت کے بالکل بندھے ٹکے عمل اور رد عمل کا ان کے ساتھ معاملہ لاکھوں کروڑوں سال سے کرتے چلے آرہے ہیں۔ ان

کی یہ خلقی جبلت جس طرح اور جس طرف چلاتی ہے، آنکھ بند کر کے اسی طرح اسی طرف چلے جارہے ہیں، حد یہ کہ اس راہ کی منزل یا اپنے جبلی افعال و حرکات کے مقصد و مدعا تک کا شعور نہیں رکھتے۔ چیونٹیوں، مکھیوں وغیرہ کے محیر العقول کارناموں سے ہماری انسانی عقل بھی دنگ رہ جاتی ہے، تاہم اپنے مقررہ دائرہ سے کسی کا ایک قدم بھی باہر نہیں نکلتا۔ نامعلوم زمانہ سے ان کے کارناموں کی جو حد بندیاں چلی آرہی ہیں، وہ اٹل ہیں، مکھیاں اپنا چھتا کتنے ہی ہندسی اصول پر تعمیر کرتی ہوں، مگر اس تعمیر میں رائی بھر کوئی ردوبدل نہیں کرتیں۔ ان کی اجتماعی زندگی کا نظام و انتظام اعلیٰ سے اعلیٰ سمجھا جاتا ہے۔

ہر کام میں تقسیم عمل کارفرما ہے۔ افراد کے بجائے جماعت کی فلاح و بہبود کا قانون ان کی پوری زندگی پر حاوی ہے۔ ان کا چھتا ایک نہایت منظم شہر ہوتا ہے۔ کام کرنے والی مکھیاں غذا کی تلاش و فراہمی میں باہر نکل جاتی ہیں، کچھ ان میں سے شہد سے بھری ہوئی تھیلیاں لے کر لوٹتی ہیں، کچھ پھولوں کے زیرہ کی ٹوکریاں اپنی پچھلی ٹانگوں پر لاد کر لاتی ہیں، کچھ پانی کی جستجو میں تالابوں کی راہ لیتی ہیں۔ گھر میں رہنے والی مکھیاں جو کچھ باہر سے آتا ہے اس کو قرینہ سے اپنے ٹھکانے پر لگاتی ہیں اور ذخیرہ کرتی ہیں، اس طرح سب اپنے اپنے فرائض ادا کرتی ہیں۔ بعض نئے انڈوں کے لئے گھر صاف کرتی ہیں، بعض کے ذمہ بچوں کی پرورش گاہوں کا انتظام ہوتا ہے۔ بعض مرمت کا کام کرتی ہیں۔ حفظان صحت اور صفائی کا کام کرنے والی چھتوں کو صاف کرتی اور مردہ لاشوں کو باہر پھینکتی ہیں، بعضوں کا کام ہوا کو صاف کرنا ہوتا ہے، یہ چھتوں میں تازہ ہوا داخل کرنے کے لئے برابر اپنے پر پھٹ پھٹاتی رہتی ہیں۔ بعض چوکیداری کی خدمت کرتی ہیں، اور دن رات پہرہ دیتی ہیں۔ یہ باہر سے داخل ہونے والی ہر مکھی کا جھاڑا لیتی ہیں اور کسی

اجنبی کو داخل ہونے نہیں دیتیں۔[1]

آرتھر شپلی (Shipl) کے بقول "ان کی ساری زندگی خالص اجتماعیت (سوشلزم) پر مبنی ہوتی ہے اور یہ اجتماعی نظام ہمارے انسانی نظام اجتماع سے بہتر و برتر ہوتا ہے۔ اس میں نہ بیکاری ہے نہ ہڑتالیں، نہ درہندیاں...... ان میں ذاتی ملکیت قطعاً نہیں پائی جاتی۔"[2]

مکھیوں کی یہ سوشلزم انسانی سوشلزم کے مقابلہ میں کتنی ہی برتر و بہتر اور کتنی ہی حیرت انگیز کیوں نہ ہو لیکن ہے قطعاً جامد و غیر متغیر۔ نسلہا نسل اور لاکھوں کروڑوں سال سے جوں کی توں لکیر کی فقیر چلی آتی ہے۔ خلاف انسان کی سوشلزم یا اجتماعیت و اشتمالیت کے، دو ملکوں، دو قوموں، دو نسلوں کا کیا ذکر، ایک ہی ملک، ایک ہی قوم، ایک ہی نسل، بلکہ ایک ہی گھر کے دو آدمیوں، ایک ہی باپ کے دو بیٹوں، بلکہ ایک ہی شخص کو دو وقتوں میں کوئی اجتماعی یا غیر اجتماعی کام کرنے یا نظام بنانے کو دے دو تو ضرور دونوں میں کچھ نہ کچھ تفاوت و اختلاف ہو جائے گا۔ آج کل ہی دیکھو کہ کتنے ملک، ان کی جماعتیں اور افراد سوشلزم ہی کے نام سے کتنے رنگارنگ کے نقشے بناتے اور بگاڑتے اور نت نئی تبدیلیاں ان میں لاتے اور کرتے رہتے ہیں۔

ایک سوشلزم کیا کھانا پینا، رہنا سہنا، توالد و تناسل کون سی چیز ہے جس میں اعلیٰ سے اعلیٰ جانور بھی اپنی بندھی ہوئی راہ سے ادھر ادھر جاتے ہوں، جن جانوروں کی جو غذا، رہنے سہنے، سردی گرمی سے بچنے بچانے اور جنے جنانے کے جو طریقے جبلت یا قدرت نے باندھ دیئے ہیں، جیسے کے ویسے ہی چلے جاتے ہیں۔ شیر کی غذا گوشت ہے تو نباتی موجودات غذائی اعتبار سے اس کے لئے گویا موجود ہی نہیں۔ بکری گھاس پات کھاتی ہے تو گوشت کے قریب نہیں جاتی۔ پھر گوشت یا گھاس کی کچھ صورت بدل کر یا پکا کر کھانے کا کوئی داعیہ ان کے اندر قطعاً ناپید ہے، لباس بھی پر پوستین وغیرہ جو کچھ قدرت نے اول روز سے پہنا دیا ہے وہی ان کا جاڑے گرمی، دن رات کا لباس ہے، اسی طرح پناہ لینے یا دین بسیرے کے لئے بھٹ، آشیانہ، درخت جو اور جیسا ٹھکانا قدرتی طور پر جس کے لئے ہے وہی اس کا ازلی ابدی مسکن و

(۱) آؤٹ لائن آف ماڈرن بلیف ص ۲۱۵ (OUT LINE OF MODERN BELIEF) (۲) ایضاً

مکان ہے۔ خلاصہ یہ کہ حیوانی زندگی کے سارے کاروبار کی خصوصیت ایک ہی حال پر قرار و جمود ہے۔ بس جبلت (Instinct) جس طرح اور جس طرف چلاتی رہتی ہے اسی طرح اسی طرف چلتے رہتے ہیں۔ اس راہ کی منزل یا اپنے جبلی افعال و حرکات کے مقصد و مدعا تک کا ادراک نہیں رکھتے، اور گو ان کے بہت سے جبلی افعال کی حیرت انگیزی سائنس کے لئے ایک سربستہ راز ہے، تاہم اتنا مسلم ہے کہ کسی مقصد و امر او پر مبنی کسی جانے بوجھے یا شعوری مقصد و مراد کے ساتھ ان کا ظہور نہیں ہوتا۔ یعنی خود ان کے انجام دینے والوں کو ان کی اس غرض و غایت کا کوئی شعور و ادراک نہیں ہوتا۔ جس کے لئے وہ ان کو انجام دیتے ہیں۔

مثلاً :۔

"بھڑوں کو لو کہ وہ اپنے چھتے میں جن بچوں کے لئے غذا جمع کرتی ہیں ان کو دیکھنا تک نصیب نہیں ہوتا۔ چھتے میں جہاں انڈے دیتی ہیں کیڑوں کو ڈنک مار مار کر بے کار کر کے ڈال دیتی ہیں، پھر خود ماں باپ اس طرح غائب ہو جاتے ہیں کہ لوٹ کر چھتے میں کبھی قدم نہیں رکھتے اور مارے ہوئے کیڑے نوپید یتیموں کی غذا بننے کے لئے ان کے پیدا ہونے کا انتظار کرتے رہتے ہیں، ظاہر ہے اس صورت میں یہ فعل کسی شعوری پیش بینی یا مقصد شناسی کا نتیجہ نہیں ہوتا۔" [۱]

بات وہی ہے کہ کسی راہ کی منزل یا کسی کام کا مقصد و انجام چونکہ ابھی غیب میں ہوتا ہے اس لئے حیوانات کے جبلی کارنامے جائے خود کتنے ہی حیرت انگیز ہوں لیکن یہ جبلت بہر حال اندھی ہی ہے یعنی اپنے کارناموں کی غیبی غرض و غایت تک کوئی شعوری ادراک و احساس نہیں رکھتی۔

انسان "شعور غیب" کا امتیاز رکھتا ہے :

خلاف اس کے انسان کی عین "انسانیت" غیبوں کا احساس یا "شعور غیب" ہے۔ اس کی

(۱) [illegible] ص ۲۱۵

جسمانی و ذہنی زندگی کے کسی ادنیٰ و اعلیٰ شعبہ میں جو کہیں قیام و قرار یا چین اور ٹھہراؤ نظر نہیں آتا اس کا راز یہی ہے کہ یہ ہر حاضر کے پیچھے چھپے ہوئے غائب اور ہر حال کے آگے پیچھے مستقبل و ماضی کا شعوری احساس و تصور رکھتا ہے۔ گیہوں دیکھنے میں صرف گیہوں ہے، نہ آٹا نہ روٹی، نہ پوری نہ پراٹھا۔ چاول صرف چاول ہے نہ کھچڑی نہ پلاؤ، نہ بریانی نہ تنجن، دودھ صرف دودھ ہے، نہ گھی نہ مکھن نہ کھویا۔ روئی صرف روئی ہے، نہ سوت، نہ کپڑا، نہ کرتا، نہ پاجامہ، نہ کوٹ، نہ پتلون۔ لکڑی صرف لکڑی ہے، نہ دھنی نہ شہتیر، نہ دروازہ، نہ میز، نہ کرسی۔ لوہا صرف لوہا ہے، نہ تلوار، نہ بندوق، نہ کوئی مشین، نہ مشین کا پرزہ، چاندی صرف چاندی ہے، نہ کوئی سکہ، نہ زیور، نہ برتن۔ یہ سب کی سب نرے غیوب یا غیبی امکانات ہیں جو مختلف چیزوں کے بطن میں پوشیدہ ہیں۔ جو ذہن ان چھپے ہوئے غیبوں کا شعور رکھتا ہو ظاہر ہے اسی کو ان کے بطن سے برآمد کرنے کی خواہش اور تڑپ ہو گی۔

مطلب اس تفصیل و تکرار کا اس حقیقت کو پوری طرح ذہن نشین کرنا کرانا ہے کہ انسان کی ساری "انسانیت" یا اس کا نوعی امتیاز یہی ہے کہ یہ جو کچھ دیکھتا، سنتا یا ظاہری حواس سے محسوس کرتا ہے، اس سے بہت زیادہ بالکل طبعی و اضطراری طور پر یہ محسوس کرتا ہے کہ ان مرئیات و محسوسات یا ظواہر کے ماوراان کے باطن میں ایسے بے شمار مغیبات پنہاں ہیں، جو براہ راست قطعاً غیر مرئی و غیر محسوس ہوتے ہیں، پھر بھی وہ ان کو ماننا یا ان پر ایمان اس درجہ اعتماد و یقین کے ساتھ رکھتا ہے کہ زمین پر آنے کے اول روز سے لے کر لاکھوں کروڑوں سال کی اس کی ساری زندگی نام ہی ہے دیکھی یا محسوس و معلوم چیزوں کی تہ میں ان دیکھے یا نا محسوس و نا معلوم غیبوں یا حال کے ماورا ماضی و مستقبل پر ایمان بالغیب اور اس کو غیب سے شہادت میں لانے یا نا محسوس و نا موجود کو محسوس و موجود بنانے کی ان تھک پیہم جد و جہد کا۔ سامنے اس کے ہر چیز کا صرف حال و حاضر ہوتا ہے۔ نہ ماضی و مستقبل۔ لیکن سعی و طلب اس کی مستقبل کو حال و حاضر میں لانے اور حال کو ماضی سے جوڑنے یا اس کے غیبی مبداء و مرجع کی جستجو رہتی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کی جستجو کی پوری تشفی ایسے انتہائی مبداء یا ابتداء کو پائے یا مانے بغیر نہیں ہو سکتی۔ جس کے بعد کسی مزید مبدء یا غیب کا سوال ہی نہ رہ جائے۔

انسان کی صحیح تعریف حیوان مومن ہے!

سارے سائنسی و تاریخی علوم و فنون، فلسفیات و نظریات، اکتشافات و ایجادات، تمدن و تہذیب کے کارنامے اور ہنگامے سب کے سب اس غیب پر ایمان یا اس کے احساس و طلب کی نہ بجھنے بلکہ تیز سے تیز تر ہوتی جانے والی تڑپ اور پیاس ہی کے مظاہرے سے ہوتے ہیں یہ پیاس نہ ہو یا بجھ جائے تو پھر بلا شبہ انسان چوپایانہ سہی، دوپایہ حیوان ہی حیوان کے سوا کچھ نہیں ورنہ انسان کو اگر حیوان ہی کہنا ہو تو پھر "حیوان ناطق" و عاقل (Rational) یا حیوان متمدن (سوشل) وغیرہ کے بجائے اس کی اصل انسانی خلقت و نوعیت کو ظاہر کرنے کے لئے "حیوان مومن" کہنا درست ہوگا۔ یعنی محسوسات یا عالم شہادت سے ماورا نامحسوسات یا عالم غیب کو خلقی و تکوینی طور پر ماننے یا اس پر ایمان رکھنے والا حیوان یہی "ایمان بالغیب" انسان کو اس نامحدودیت پسندی اور لازماً نامحدودیت طلبی کا منشا و مرجع ہے، کہ نہ وہ علم میں کسی ایسی حد پر ٹھہرنا چاہتا ہے، جس کے آگے پھر کوئی جہل رہ جائے اور نہ قوت و قدرت کے کسی ایسے درجہ پر قانع رہنا، جس کے بعد کوئی چیز اس کی طاقت سے باہر رہ جاتی ہو۔ گویا علم و قدرت و حیات وغیرہ کے جن نامحدود کمالات کو ہم خدا کی ذاتی صفات ہونے کا تصور رکھتے ہیں، انسان نام ہے ان ہی کو کسی طور پر حاصل کرنے کی سعی و طلب والے "خدا نما حیوان" کا۔ اسی کو قرآن کی اصطلاح میں خدا کا نمائندہ یا اس کا جانشین و خلیفہ اور حضرات صوفیہ کی اصطلاح میں خدا کی ذات و صفات کا "مظہر اتم" کہا گیا ہے، دوسرے لفظوں میں انسان کی انسانیت کی تخلیقی ابتدا جس طرح غیبیات پر ایمان (یومنون بالغیب) سے ہوئی ہے اسی طرح اس کی یہ امتیازی تخلیق فطرتاً ایسی تکمیلی انتہا کو مانگتی ہے، جو اس کی نامحدودیت کی طلب و تشنگی کو علی وجہ الکمال تشفی بخش سکے، اور اس کی قدرت و مشیت یا کسی خواہش و طلب پر کوئی قدغن اور حد بندی قطعاً نہ رہ جائے جو کچھ بھی ہم چاہیں اور مانگیں وہ بلا کسی حد بندی کے پورا ہو جائے یعنی "لکم فیھا ماتشتھی انفسکم ولکم فیھا ماتدعون" والی جنت کسی نہ کسی طرح سے مل جائے۔

اعتباری و اضافی یا اطلاقی و حقیقی غیب

غیب کی دو قسمیں:

اب انسان جس غیب پر ایمان رکھتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں، ایک اضافی یا اعتباری اور دوسرا حقیقی یا اطلاقی۔ پہلی قسم کا تعلق خود کائنات کے اندر کی مختلف موجودات کے باہمی غیبوں سے ہے، دوسری کا پوری کائنات کے بہ حیثیت مجموعی ماورائی غیب یا غیب الغیوب سے۔ ایک کائنات فطرت کی اندرونی گوناگوں موجودات سے متعلق کیا؟ کیوں کر؟ کس کے لئے؟ کا جوابات دیتی یا ان کی علت و ماہیت، کیفیت و غایت کے بارے میں ہماری غیب طلب تشنگی کی تشفی کرتی ہے۔ بالکل سامنے کی مثال لو تم کھانا کھارہے ہو ایک کتا آکھڑا ہوا تم نے روٹی کا ایک ٹکڑا اس کے آگے بھی ڈال دیا۔ کھا وہ بھی لے گا لیکن اس کتے کے اندر روٹی کے غیبوں کا نہ کوئی سوال ہوگا نہ جواب، کہ یہ روٹی کس غلہ کی ہے، وہ کہاں، کیونکر اور کب پیدا ہوتا ہے، اس کی پیدائش کے لئے کس قسم کی زمین درکار ہوتی ہے، کھاد کتنی اور کیسی دی جاتی ہے، پانی یا سینچائی کب اور کتنی مانگتا ہے، کھیت کی جوتائی، نکائی، فصل کی تیاری، کٹائی وغیرہ وغیرہ کے کن مرحلوں سے گزرنا پڑتا ہے، آٹا کس طرح پیسا، کس طرح گوندھا، کس طرح روٹی کی صورت میں پکایا جاتا ہے؟ پھر یہ روٹی پیٹ میں جانے کے بعد خون و گوشت وغیرہ یا بدل ماتحلل کس طرح بنتی ہے؟ اس سلسلہ میں معدہ، جگر، آنتوں وغیرہ کو کیا کیا کرنا پڑتا ہے۔ یا خون کیسے بنتا اور بدن میں کیسے تقسیم ہوتا ہے۔ دل خون کی صفائی و تقسیم میں کیا وظیفہ انجام دیتا ہے؟ زندگی و تندرستی کی بقا و تحفظ کے لئے پروٹین، حیاتین وغیرہ کی طرح کی جو چیزیں مطلوب ہوتی ہیں وہ گیہوں میں کیا اور کس تناسب سے پائی جاتی ہیں اور آگے بڑھے تو گیہوں کن کن عناصر سے مرکب ہوتا ہے؟ خود یہ عناصر بسیط ہیں یا مزید مرکب؟ مرکب ہیں تو ان کے ترکیبی اجزاء کیا ہیں، خود ان اجزا کی ماہیت کیا ہے؟

کتے نے روٹی کے جس ٹکڑے کو کھا کر اپنی بھوک کی فطرت کا سارا مطالبہ ختم کر لیا تھا، اس

ایک ٹکڑے ہی بلکہ گیہوں کے ایک دانہ میں ظاہر و باطن، ماضی و مستقبل کے انسان کے لئے کتنے ان گنت غیوب یا سوالات چھپے ہوتے ہیں، جن کی لپیٹ میں کہنا چاہئے کہ زمین و آسمان کی ساری کائنات آجاتی ہے اور جن کی پوری تفصیل کی سمائی کے لئے دفتر کے دفتر بھی کافی نہیں ہو سکتے، اور جو نہ اس وقت تک ختم ہو سکتے ہیں، جب تک ان غیوب در غیوب کی جستجو میں وہ انتہائی غیب یا غیب الغیوب ہاتھ نہ آجائے جس کے ماوراء پھر کسی غیب کا سوال و احساس پیدا ہی نہ ہو۔ گیہوں کا ایک دانہ کیا کائنات کی کوئی چھوٹی سی چھوٹی چیز۔ مکھی کا ایک پر، مچھر کا ایک پیر بھی لے لو اور اس کے اندر باہر، آگے پیچھے یا ظاہر و باطن، اول و آخر کے غیبوں کا پورا تفصیلی جائزہ لینے پر آجاؤ تو حیوانیات، حیاتیات، نباتیات و عضویات، طبعیات، فلکیات اور کیمیا وغیرہ سارے سائنسی علوم کا کتب خانہ کھل جائے گا۔ مگر ہوں گے یہ غیوب سب کی سب اس کائنات ارض و سما کے دائرہ کے اندر جس کا ایک جز گیہوں کا ایک دانہ یا مچھر اور مکھی کا ایک پیر یا پر ہے۔

اضافی غیب:

مگر جس طرح زمین اور اس کے جمادات و نباتات و حیوانات سے لے کر آسمان کے بے شمار ثوابت و سیارات سب اس ہمارے عالم شہادت کے دائرہ کے اندرونی مختلف حصے ہیں، اسی طرح ان کے غیوب بھی تمام اسی کائنات کے مختلف داخلی حصے ہیں جو اس کے اندر ہی داخل ہیں۔ جو چیز ایک جگہ غیب ہے وہی دوسری جگہ شہادت۔ کسی زمان و مکان میں حال و حاضر اور کسی میں ماضی و مستقبل۔ بارش جو آج اور اس وقت بارش ہے، اس سے پہلے کل مانسون تھی اور اس سے پہلے آفتاب کی گرمی سے پیدا ہونے والے سمندری بخارات۔ مگر بارش، مانسون، آفتاب، اس کی گرمی اور اس کے بخارات ہیں، بہر حال سب اس دائرہ کائنات کے اندر ہی اندر کے، یعنی کائنات کے سارے اندرونی غیوب ہیر پھیر کر عالم شہادت ہی کا تعمیری و تشکیلی مواد ہوتے ہیں اور اس اعتبار سے ان کی غیبت بھی محض اعتباری یا اضافی ہوتی ہے، اس طرح سائنسی علوم اپنے اکتشافات و تحقیقات سے جن غیبوں پر سے پردہ اٹھاتے ہیں، وہ بھی

اصلی و حقیقی یا اطلاقی نہیں ہوتے۔ جن کے آگے پھر کسی غیب کا سوال و احساس نہ رہے، بلکہ تمام تر اضافی و اعتباری غیوب ہی ہوتے ہیں۔

غیب الغیوب کو پائے بغیر انسانیت مطمئن نہیں ہو سکتی:

لیکن انسان کی انسانیت اس وقت تک اطمینان کا سانس نہیں لے سکتی جب تک انتہائی و آخری غیب یا اس غیب الغیوب کو نہ پالے جس کے ماوراء کسی مزید غیب کا سوال یا اس کی طلب و تشنگی سرے سے نہ رہ جائے، وہی اطلاقی یا حقیقی معنی میں حیثیت مجموعی پوری کائنات کا غیب ہو گا اور وہی انسان کی انسانیت کا اصل مدعا و مراد، یا انسانی خلقت و فطرت کی صحیح غذا ہو گی۔ جس کی تڑپ اور تمنا میں یہ اپنی پیدائش کے اول روز سے سرگرداں ہے۔

شیر کی غذا گوشت ہے، اس کے آگے بہتر سے بہتر پھلوں، سبزیوں، ترکاریوں کے ڈھیر کے ڈھیر لگا دو، ممکن ہے بھوک کی شدت میں وہ منہ بھی مارے، مگر اس کی گوشت طلب خلقت بدستور نا آسودہ و بے قرار رہے گی اس کے برخلاف گوشت کی ایک سڑی گلی بوٹی بھی اس کے آگے ڈال دو تو گو اس سے اس کا پیٹ بھرے گا نہیں، لیکن اسدی فطرت بے ساختہ اندر سے پکار اٹھے گی کہ ہاں میری صحیح مطلوب غذا ہے یہی، اب جو بے قراری و بے چینی ہو گی وہ صرف اس کی کہ یہی غذا سڑی گلی ناقص و خراب کے بجائے اچھی اور پیٹ بھر ملے۔

انسان خصوصاً آج کے ماڈرن انسان نے اپنی بظاہر ساری بھوک مادی مطلوبات و لذات، آرائش و نمائش، جاہ و جلال اور غلبہ و اقتدار کو بنالی ہے مگر بقول کارلائل:۔

> "ساری دنیا کی دولت و ثروت، آرائش و نمائش اور انواع و اقسام کے کھانے پینے (وغیرہ ادنیٰ سے ادنیٰ انسان) ایک موچی کو بھی مسرور و مطمئن رکھنے کی صلاحیت نہیں رکھتے کیونکہ موچی بھی فقط پیٹ نہیں (جیسا کہ ماڈرن دور بطنیات میں سمجھ رکھا گیا ہے) بلکہ روح بھی رکھتا ہے اور اس کی تشفی کے لئے خدا کی ساری خدائی بلا شرکت غیرے

"درکار ہے۔ تم اس کو آدھی خدائی دے دو تب بھی وہ اپنے آپ کو مظلوم ترین انسان جانے گا اور بقیہ آدھی خدائی کے مالک سے برسرپیکار رہے گا۔"[1]

بلکہ ساری خدائی پاکر یہ غریب موچی بھی اس وقت تک غریب ہی غریب رہ کر بے چین رہے گا جب تک ساتھ ہی ساتھ یہ یقین بھی نہ پالے کہ بس اب اس کے علاوہ یا اس کے آگے اور کچھ قطعاً کہیں باقی نہیں رہ گیا ہے۔ کارلائل ہی کے بقول :۔

"انسان کا دکھ اس کی بڑائی ہے۔ اس میں نامحدود کی ایسی طلب اور تڑپ ہے، جس کو وہ اپنی چالاکی و ہوشیاری کے باوجود محدود کے اندر دفن نہیں کر سکتا۔"[2]

ظاہر ہے کہ نامحدود کی یہ طلب تمام تر غیب ہی کے احساس و ایمان کا لازمہ ہے۔ اس غیب کا ایک مطلوب ہمارے علم و شہود میں آیا نہیں کہ اس غیب کے آگے کے غیب کی تڑپ پھر تڑپانے لگی۔ ایک امکان وقوع میں آیا نہیں کہ اس کے بعد والے امکان کو واقعہ بنانے کی دھن سوار ہو گئی۔ ایک واقعہ کے اول یا علت کی ٹوہ لگی نہیں کہ اس علت کی علت یا اول کے اول کی فکر لگ گئی۔ بس انسان کی ساری بڑائی، اس کا سارا دکھ "نامحدود" کی یہی وہ خلش و جستجو ہے جو اس وقت تک سکون و قرار نہیں پا سکتی۔ جب تک یہ کائنات کے اندرونی یا اضافی و اعتباری غیب در غیب، امکان بعد از امکان، اول قبل از اول، آخر بعد آخر کے سلسلہ کو آغاز و انجام کائنات کے انتہائی کناروں تک پہنچا کر اور پھر ان کناروں کی بھی حد بندیوں کو پھاند کر خود اس غیب الغیوب کو کسی نہ کسی طرح جان یا مان نہ لے، جو انسان سمیت پوری کائنات کے ظاہر و باطن کا مبدء و مرجع یا اول و آخر ہے۔ کائنات کے اندر ہی اندر رہ کر اس کے مختلف موجودات کے اول و آخر، ظاہر و باطن کے باہمی یا اضافی و اعتباری غیبوں کا پتہ لگانا یہی مختلف سائنسی یا طبعی علوم و تحقیقات کا دائرہ ہے۔ مگر اس دائرہ سے باہر نکلنے کے لئے پہلے ذرا خود اس کی وسعت اور اس کے اندرونی یا ان آفاقی غیبوں کی نوعیت کا سرسری جائزہ لے دیکھیں جن

(۱) (MANUAL OF ETHICS BY J.S. MANCANZI) ترجمہ ۔ علم الاخلاق ص ۲۳۰ (۲) علم منطق ص ۲۹۵

کی بیسویں صدی کی سائنس نے اب تک نشان دہی کی ہے۔

جس زمین پر ہم آباد ہیں، یہ ہمارے نظام شمسی کا صرف ایک سیارہ ہے جو سورج کے مقابلہ میں مٹر کے ایک دانے کے برابر بھی حیثیت نہیں رکھتا۔ سورج تو سورج، سیارہ مشتری اتنا بڑا ہے کہ اس میں ہماری جیسی ایک ہزار سے زیادہ زمینیں سما سکتی ہیں۔ پھر آسمان پر جو چھوٹے چھوٹے تارے دکھائی دیتے ہیں ان میں اکثر سورج کے برابر اور بہت سے خود سورج سے اتنے بڑے ہیں کہ ان میں دس ہزار سورج سما سکتے ہیں۔ تارے وہ کہلاتے ہیں جو خود خود روشن ہیں یعنی جو اس وقت جلتی ہوئی گیس کی حالت میں پائے جاتے ہیں، باقی جو ٹھنڈے ہو چکے ہیں جیسے ہماری زمین اور مریخ وغیرہ وہ سیارے کہے جاتے ہیں۔ اس وقت تک معلوم و مشہور سیاروں کی تعداد نو ہے۔ ان میں سے بعض سیاروں کے ساتھ ان کے توابع یعنی چاند بھی پائے جاتے ہیں۔ زمین کے ساتھ ایک چاند ہے، مریخ کے ساتھ دو اور زحل کے ساتھ نو۔ سورج بھی در حقیقت ایک تارا ہی ہے۔ جو مختلف عناصر لوہے، المونیم، جست، نکل وغیرہ کے جلتے ہوئے بخارات یا گیسوں کا بہت بڑا کرہ ہے۔ اس سے آنے والی روشنی زمین تک آٹھ منٹ میں پہنچتی ہے۔ روشنی کی رفتار فی ثانیہ (سیکنڈ) ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل ہے۔

"ہم عالم سے مراد بعض اوقات صرف اپنا ہی کواکبی نظام (جس کا ایک رکن ہمارا آفتاب ہے) اور تاروں کا وہ عظیم مجموعہ لیتے ہیں جس کو کہکشاں کہتے ہیں، لیکن در اصل یہ صرف ایک عالم یا ہمارا عالم ہے۔ اس کے علاوہ بہ کثرت ایسے عوالم پائے جاتے ہیں جو ہمارے اس عالم سے بالکل باہر نہایت دور دراز فاصلوں پر واقع ہیں۔ ان ہزاروں ہزار عالموں میں ہر ایک اتنا ہی عظیم الشان ہے جتنا کہ یہ ہمارا عالم۔ جدید فلکیات نے ہماری نظر کو بہت وسیع کر دیا ہے۔ یہی نہیں کہ اس عالم یا کائنات سے متعلق ہمارا علم و تصور مسلسل وسیع تر ہوتا جا رہا ہے بلکہ خود پوری کائنات بجائے خود بھی روز بروز وسیع تر ہوتی یا پھیلتی جا رہی ہے۔ جن

بعید ترین اجرام سماوی کو ہم موجودہ بڑی سے بڑی دوربین سے دیکھ سکتے ہیں وہ بھی اتنے بعید فاصلہ پر واقع ہیں کہ ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل فی ثانیہ کی رفتار سے حرکت کرنے والی روشنی کو ان اجرام سے ہم تک آنے میں ایک سو چالیس ملین (چودہ کروڑ) سال لگ جاتے ہیں۔ سب سے قریب چاند ہے۔ وہ بھی دو لاکھ چالیس ہزار میل دور ہے، سورج قریباً نو کروڑ تیس لاکھ میل دور ہے۔ تاروں میں قریب ترین تارہ (Alpha) (Praxima) نوری یا روشنی کے سالوں کے حساب سے چار سال کی دوری پر واقع ہے۔ ہمارا ذہنی تخیل جواب دے جاتا ہے جب کہا جاتا ہے کہ ایسے سدیم یا سحابے (Nebula) پائے جاتے ہیں جو روشنی کے [1] سالوں کے حساب سے سو ملین (دو کروڑ) سال کی مسافت پر واقع ہیں۔ کوئی انسانی ذہن ان فاصلوں کے تصور پر قادر نہیں۔"[2]

ایک طرف صرف ایک سورج کے مقابلہ میں ہماری مٹر برابر زمین کی دنیا کا خیال کرو اور دوسری طرف اس ایک سورج جیسے کروڑوں دوسرے سورجوں کا جو اس مجموعہ میں پائے جاتے ہیں جس کو کہکشانی نظام کہا جاتا ہے۔ پھر یہ کائنات یا عالم اس کہکشانی نظام پر ختم نہیں ہو جاتا بلکہ اس جیسے لاکھوں لاکھ سحابے خلا میں تیر رہے ہیں اور ہم سے قریب ترین سحابہ بھی چھ کروڑ اڑسٹھ ہزار نواسی سال (Light Years) کی دوری پر واقع ہے۔ اندازہ لگایئے کہ دور ترین سحابہ کہاں واقع ہوگا۔[3]

وہیل اور ہاتھی وغیرہ جیسے جسمانیت کے لحاظ سے دیو ہیکل حیوانات اپنے کھانے پینے کی معمولی ضروریات زندگی تک میں جبلت کی باندھی ہوئی حدوں سے ایک قدم باہر نہیں نکال سکتے۔ لیکن انسان کا احساس غیب اور لازماً طلب نامحدودیت یہی نہیں کہ ضروریات زندگی میں کسی حد تک ٹھہرنے نہیں دیتی بلکہ کسی ناگزیر مادی یا جسمانی ضرورت و حاجت کے کائنات کے ایسے دور افتادہ گوشوں اور کناروں تک پہنچ جانا چاہتا ہے جن کی

(۱) (LIGHT YEARS) (۲) [illegible] ص ۱۵، ۱۹۷۵ء ملخصاً (۳) رسالہ سائنس جولائی و اگست ۵۵ء حیدرآباد

نامحدودیتوں سے خود اس کا ذہن و دماغ چکرا جاتا ہے۔ تاہم اس سر چکرانے دینے والی دوریوں اور مسافتوں کے یہ سارے دور افتادہ گوشے بہر حال اسی کائنات کے باہم وگر وابستہ مختلف اندرونی غیبوں کے حصے ہیں اور یہ سوال اپنی جگہ جوں کا توں ہے کہ خود اس پوری اتھاہ ناپیدا کنار مجموعی کائنات کا مبدء و منتہا اول و آخر یا انتہائی غیب کیا ہے۔ جس کے یہ سارے کے سارے بے حد و بے شمار اندرونی عوالم محض مختلف مظاہر ہیں؟

لیکن انسانی ذہن کو اپنی تمام بلند پروازیوں اور فلک پیمائیوں کے باوجود ہیر پھیر کر رہنا بہر نوع ذہن کو تھکا دینے والی اس کائناتی وسعت کے اندر ہی اندر پڑتا ہے۔ اور اس کے اندر ہی اندر کے انتہائی غیب کے متعلق اپنے مشاہدات و تجربات اور ان ہی پر مبنی سائنسی اختیارات سے وہ صرف یہی کر سکتا ہے کہ زمین و آسمان کی ساری جاندار و بے جان یا شعور و بے شعور اندرونی موجودات کا مشترک سر چشمہ یا مابہ الاشتراک اور قدر مشترک معلوم کرتے کرتے جتنی دور تک بھی جا سکتا ہو چلا جائے، دیکھئے اس میں بھی ہم یقین یا ظن کی خود سائنسی راہ سے کہاں تک جا سکتے ہیں؟

آگے ۵۸ء کی ایک تازہ کتاب [1] بھی پڑھ لیں کہ :۔

"اجرام سماوی میں سب سے قریب ہمارے علم و مشاہدہ کے لئے نظام شمسی ہے، اس کے بعد چند ہزار ملین روشنی کے سالوں تک علمائے فلکیات کا سائنسی مشاہدہ و مطالعہ اور کام دیتا ہے۔ پھر آگے روشنی اور ریڈیو کی لہریں اتنی کمزور ہو جاتی ہیں کہ پتہ نہیں چلتا کہ اب وہ آگے کیا ہے۔"

ساتھ ہی یاد رکھنا چاہئے کہ :۔

"مثلاً آفتاب کو جب ہم کسی وقت دیکھتے ہیں تو وہ آٹھ منٹ پہلے کا آفتاب ہوتا ہے۔ اس طرح قریب ترین جس ستارہ کو ہم دیکھتے ہیں وہ

(۱) "فرد اور کائنات" (THE INDIVIDUAL AND THE UNIVERSE BY A.C. LOVELL) مصنفہ ی لوول

چار سال پہلے کا ہوتا ہے۔"

باقی خود اپنی کہکشاں سے آگے (EXTRAGALACTIC)

"جن نسبتاً قریب کے پڑوسی ستاروں کا روشنی اور ریڈیو کی لہروں کے واسطے سے مطالعہ کرتے ہیں، یہ لہریں ملیوں سال پہلے سے سفر کرتی آرہی ہوتی ہیں۔ لہٰذا ان کی نسبت ہماری اطلاع و علم بھی اتنا ہی پرانا یا فرسودہ (Out of date) ہو سکتا ہے۔ اس طرح آج کے مشاہدات پر مبنی ہماری معلومات ہزاروں ملین سال کی فرسودہ (Out of date) ہوتی ہیں۔

آج ہماری دوربینیں اتنی طاقتور ہیں کہ۔

"غالباً وہ قابل مشاہدہ (Observable) کائنات کی آخری حدوں تک رسائی پاچکی ہیں، اس لئے ممکن ہے کہ سائنسی علم کے اعتبار سے ہم کائنات کی قابل رسائی حدوں تک پہنچ چکے ہوں۔ لہٰذا کائنات کی تعمیر و تشکیل سے متعلق (Cosmological) جو مضمرات ان میں پنہاں ہیں وہ پہلے کے مقابلہ میں زیادہ اہمیت کے حامل ہوں۔"

ہم سے قریب ستارہ بھی اتنی دور ہے کہ :۔

"اس کی روشنی ہم تک آنے میں چار سال لگ جاتے ہیں۔ حالانکہ روشنی ایک سیکنڈ میں ایک لاکھ چھیالیس ہزار میل سفر کرتی ہے۔"

"ہم جس کہکشانی نظام میں واقع ہیں، بیسویں صدی کی دوربینوں کے ذریعہ ان کے ستاروں کی تعداد قریباً دس ہزار ملین معلوم ہوئی ہے۔ پھر بھی ہماری یہ کہکشاں بجائے خود صرف ایک مقامی کہکشانی نظام ہے۔

جس کے علاوہ اور بے شمار کہکشانی نظامات پائے جاتے ہیں۔"

ان سے بھی ماورا سحابے (Nebula) پائے جاتے ہیں جن کو معلوم کرنے کے لئے :۔

"بیسویں صدی کی امریکہ کے کوہ ولسن (Mount Wilson) کی دوربین درکار تھی جس سے یہ حقیقت واضح ہوئی کہ یہ سحابے بھی دراصل ستارے ہیں، جو کہکشاں سے بے انتہا دور فاصلوں پر پائے جاتے ہیں، اینڈرومیڈا (Andromeda) سحابہ سے جو روشنی ہماری دوربین تک پہنچتی ہے، وہ بیس لاکھ سال سے گزر رہی ہوتی ہے ہم خلاء (Space) میں جہاں بھی دیکھیں یہ سحابے موجود ملتے ہیں۔ اور صرف کائنات کے ان حصوں کا ہم اپنی جدید دوربینوں کے ذریعہ مطالعہ کرسکتے ہیں، ورنہ یقینی طور پر ہزاروں ملین بلکہ غالباً بلیوں (Billions) بیشمار سحابے (نیبولے) پائے جاتے ہیں جو سب کے سب بجائے خود ہزاروں ملین ستاروں سے بنے ہوئے کواکبی (Stellor) نظامات (Systems) ہیں۔"

اور سنئے کہ :۔

"جس قدر خلا یا مکان (Space) میں ہم پیچھے (Ruede) کی طرف بڑھتے جاتے ہیں کہکشانوں کا پھیلاؤ (Expansion) بھی برابر بڑھتا ہی جاتا ہے۔ ہمارے روزانہ مطالعہ کا ایک مجموعہ عریاتارہ منڈل (Constellation) جس کا نام سگنوس (Cygnus) ہے یہ ایک سیکنڈ میں دس ہزار میل کی رفتار سے برابر پیچھے ہٹتا جارہا ہے۔"

اجرام سماوی کی سائنسی یا اس فلکیاتی طلسم ہوش ربا میں صرف بات یاد رکھنے کی یہ ہے کہ اس اتھاہ کائنات کا اصل اطلاق "غیب غیب" بدستور دور ہی دور اور غیب ہی غیب رہتا ہے۔

"اگرچہ ہماری مکان و زمان کی اتنی وسعتوں اور ماضی کی طرف اتنے فاصلوں تک ہم کچھ نہ کچھ کھوج لگا چکے ہیں۔ پھر بھی ہمارے پاس اس مسئلہ کا کوئی آخری جواب نہیں کہ جب کائنات پیدا ہوئی اس وقت کیا صورت تھی؟

اصل یہ ہے کہ اس طرح کے سوالات میں ہم سائنسی مشاہدہ کی دنیا سے نکل کر فلسفیانہ نظریات و قیاسات کی دنیا میں جا پڑتے۔"[۱]

اور فلسفی کا بھی یہ حال پاتے ہیں کہ ؎

فلسفی کو بحث کے اندر خدا ملتا نہیں
ڈور کو سلجھا رہا ہے اور سرا ملتا نہیں
(حضرت اکبر)

آفاقی غیوب کی تھاہ

بظاہر زمین سے آسمان تک کی تمام مرئی و محسوس موجودات و مخلوقات میں جو چیز مشترک نظر آتی ہے وہ ان کا جسم یا جسمانیت ہے۔ ہمارے انسانی تخیل و تصور کو تھکا اور چکرا دینے والے بڑے بڑے سماوی اجسام و اجرام سے لے کر ریت کا چھوٹے سے چھوٹا ذرہ اور بڑے سے بڑے دیو ہیکل جانوروں سے لے کر چھوٹی سی چیونٹی اور اس کا نہ دکھائی دینے والا منہ جس کے کاٹنے سے ہم چونک پڑتے ہیں، یہ سب کی سب دیکھنے میں ٹھوس مختلف اجسام یا جسم و جسمانیت ہی کی مختلف صورتیں معلوم ہوتی ہیں، گویا جس طرح ریت کا کوئی ٹیلہ ریت ہی کے چھوٹے چھوٹے ذرات کا مجموعہ ہوتا ہے، اسی طرح پوری کائنات یا اس کی تمام ارضی و سماوی موجودات جسمانیت ہی کے ذرات کے مختلف ڈھیر یا مجموعے کہے جا سکتے ہیں۔

دو ہزار سال سے زیادہ ہوئے کہ کائنات کے اسی عام یا عامیانہ جسمانی تصور نے یونان میں بلند بانگ مادیت کے علمی فلسفہ کی صورت اختیار کی۔

(۱) یہ کتاب بنام "فردوس کائنات" سے ص ... تک کے چند چند اقتباسات ہیں۔

"تم پتھر کے ایک ٹکڑے کو پیس کر خاک بنا دے سکتے ہو، تم چمچ بھر پانی کو جتنے قطروں میں چاہو بانٹ سکتے ہو، جیسے نازک سے نازک آلات تمہارے پاس موجود ہوں ہر اُن کی تقسیم در تقسیم کرتے چلے جا سکتے ہو، لیکن بالآخر کہیں نہ کہیں اس سلسلہ تقسیم کو رک جانا پڑے گا۔ یونانیوں کا خیال تھا کہ مادہ (یا تمام اجسام) ایسے ہی آخری انتہائی ناقابل تقسیم ذرات سے مرکب ہے، جن کی اب مزید تقسیم و تجزی نہیں ہو سکتی۔ یونانی لفظ "ایٹم" اسی ناقابل تقسیم ذرہ کا نام ہے۔ جو لامتناہی زمان و مکان میں حرکت کرتے کرتے اتفاق سے آپس میں مل کر مختلف قسم کے مرکبات (یا اجسام) کو جنم دیتے ہیں، جن کا نام ہماری دنیا یا کائنات ہے۔"

ایٹم یا (سالمہ)[۱] کے اس سادہ و سطحی یونانی تصور کو کوئی دو ہزار سال بعد گزشتہ (انیسویں) صدی کے اوائل میں مانچسٹر کے مشہور ماہر کیمیا جان ڈالٹن نے از سر نو باقاعدہ سائنسی مفروضہ (Hypothesis) کی حیثیت عطا کی۔ پانی وغیرہ کسی جسم کو جب تقسیم در تقسیم کرتے ایسے انتہائی جز یا ذرہ تک پہنچا دیا جائے کہ اب اگر اس کی مزید تقسیم و تجزی کی جائے تو اس کا پانی پن یا مائیت ختم ہو جائے تو اس کو پانی کا سالمہ (مکسرہ)(Molecule) کہا جائے گا، اب اس سالمہ (مکسرہ) کو اگر مزید توڑا یا منکسر و منقسم کیا جائے تو اس سے جو اجزا بر آمد ہوں گے وہ بسیط عنصری اجسام یا ذرات ہوں گے۔ مثلاً پانی کے ایک مکسرہ کو اس طرح توڑنے یا کسر و انکسار سے آکسیجن نام عنصر کا ایک اور ہائیڈروجن نام عنصر کے دو سالمے یا ایٹم بر آمد ہوں گے۔ بہ الفاظ دیگر جس کو ہم پانی کہتے ہیں اور جس کو مدتوں بجائے خود بسیط عنصر خیال کیا جاتا رہا وہ دراصل کیمیاوی طور پر آکسیجن اور ہائیڈروجن کے دو عنصروں سے مل کر بنتا ہے اور ہمارے پرانے عناصر اربعہ کے بجائے اب ہائیڈروجن و آکسیجن سے عناصر کی تعداد ۱۰۴ تک پہنچ چکی ہے، اس طرح ایٹم نام ہے اب کسی :-

(۱) ان ہی ... [illegible] ... کی اصطلاح جمع مکسر کے مقابل ہے۔

"کیمیائی عنصر کے چھوٹے سے چھوٹے ذرہ کے ان ذرات (جوہروں) کو کبھی کسی نے دیکھا نہیں، طاقتور سے طاقتور خوردبین سے بھی ان کو دیکھنا ناممکن ہے۔ یہ بال کے دس لاکھویں حصہ سے بھی زیادہ باریک ہوتے ہیں، البتہ ان کے غیر مرئی ہونے کے باوجود ہم ان کو تول اور ناپ سکتے ہیں۔"

ان ہی جوہروں کو زمین سے آسمان تک پوری مادی یا جسمانی کائنات کی تعمیری اینٹیں قرار دیا جاتا ہے، ان ہی دو یا زیادہ سالمات سے مل کر معمولاً ان سے بڑا وہ ذرہ بنتا ہے جس کو مکسرہ کہتے ہیں، سالمات معمولاً الگ الگ نہیں پائے جاتے (بلکہ کسی نہ کسی جسم کے سالمہ (مکسرہ) ہی کی شکل میں پائے جاتے ہیں) اگر کسی مکسرہ کو تحلیل یا منکسر کیا جائے تو اس کی جوہر (سالمات) کسی اور مکسرہ کے ساتھ یا آپس ہی میں مل جانا چاہتے ہیں۔

"مختلف حسابوں سے اندازہ لگایا گیا ہے کہ ایک سالمہ (مکسرہ) ایک انچ کے نو لاکھویں حصہ سے بھی بہت زیادہ چھوٹا ہونا چاہئے، اسی طرح ایک تجربہ و حساب سے اندازہ لگایا گیا ہے کہ نیل کے ایک سالمہ (مکسرہ) کا قطر ایک انچ کے پانچ کروڑویں حصہ سے بھی کم ہوتا ہے۔ نیل کے ایک دانہ سے ایک ٹن پانی رنگ جاتا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ اس ایک دانہ میں نیل کے کروڑوں مالیکیول (مکسرات) پائے جاتے ہیں، جو سارے پانی میں پھیل کر اس کو رنگ دیتے ہیں، اسی طرح مشک کا ایک دانہ پورے کمرہ کو سالہا سال کے لئے معطر بنا دیتا ہے، بایں ہمہ دس کروڑواں حصہ بھی اس کی جسامت کا ضائع نہیں ہوتا۔ اس طرح مادہ کے ان ذرات کے انتہائی صغر یا چھوٹائی کو ظاہر و ثابت کرنے کے سینکڑوں طریقوں یا تجربوں سے کام لیا گیا ہے۔ ان میں سے بعض تجربات کی بناء پر تعین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ اوسطاً سالمہ (مکسرہ) کا ایک قطر ایک انچ کے بارہ کروڑ پچاس لاکھویں

(۱/۱۲۵۰۰۰۰۰۰) حصہ سے بھی کم ہوتا ہے۔"

اب ہر مالیکیول (مکسرہ) چونکہ خود ایٹموں (سالمات) کا مجموعہ ہوتا ہے :۔

"اس لئے لازماً سالمہ یا ایٹم خود مکسرہ سے بھی چھوٹا ہوتا ہے، مختلف سالمات وزن و حجم کے اعتبار سے باہم بہت مختلف ہوتے ہیں۔ حتیٰ کہ بعض اتنے چھوٹے ہوتے ہیں کہ اگر ایک ایک سالمہ کو یکے بعد دیگرے رکھا جائے تو ایک انچ خط کے لئے چالیس کروڑ سالمات درکار ہوں گے اور ایک گرام وزن کے لئے کم از کم سونے کے کروڑ کھرب (Trilliun) ایٹوں کی ضرورت ہوگی۔"

مکسرات کی سرعت رفتار کا اندازہ اس سے کرو کہ۔

"ہائیڈروجن کا ایک مکسرہ سالمہ ایک سیکنڈ میں ایک میل سے زیادہ حرکت کر جاتا ہے۔ ساکن یا بند ہوا کا مکسرہ رائفل کی گولی سے زیادہ تیز رفتار ہوتا ہے اور ایک انچ کے ہر بیس ہزارویں حصہ کی مسافت پر یہ دوسرے سے ٹکراتا ہے اور ان ٹکروں کی بناء پر ہر سیکنڈ میں پانچ ارب مرتبہ اپنا راستہ بدل لیتا ہے۔"[1]

جان ڈالٹن نے گزشتہ صدی کے بھی اوائل ہی میں ایٹم کی سالمیت یا اس کے ناقابل تقسیم و تجزی ہونے کا جو دعویٰ کیا تھا اور جو سائنسی حلقوں میں مسلّمہ حقیقت بن چکا تھا وہ اس صدی کے ختم ہونے سے پہلے ہی ختم ہو گیا اور ۱۸۹۸ء ایٹم کی سالمیت ہی نہیں، سچ یہ ہے کہ مادہ کی مادیت ہی کے حق میں موت کا پیغام ثابت ہوا۔ انسان کی غیب طلب فطرت ہی کا لازمہ توحید یا وحدت طلبی بھی ہے، یعنی وہ غیب بعد از غیب کو تلاش کرتے کرتے کسی ایسے آخری غیب کو پا لینا چاہتا ہے جو اس اتھاہ کائنات کی حد و شمار سے باہر کثرتوں کا واحد سرچشمہ یا ان کے تنوعات اور رنگا رنگیوں کی وحدت ہو، بالفاظ دیگر سارے موجودات کو وجود واحد میں تحلیل کر لینا یا اس کا مظہر جان لینا چاہتا ہے۔

(۱) یہ مختلف و مختصر اقتباسات "ماڈرن ویف" کے حصہ چہارم کے ص ۲۲۱ سے ۲۲۴ تک سے ملخصاً لئے گئے ہیں۔

"ماہرین کیمیا کا اب تک خیال تھا کہ قریباً ۹۰ قسم کے مختلف ایٹم یا مادہ کی مختلف قسمیں پائی جاتی ہیں، مگر اس کثرت اقسام سے کوئی مطمئن نہ تھا، سائنس ہمیشہ وحدت وبساطت کی جویاں رہتی ہے...... مگر ماہرین کیمیا چونکہ ان مختلف قسم کے عناصر یا سالمات کو مزید بسائط میں تحلیل نہ کر سکے تھے، اس لئے ان کو ناقابل تقسیم ایٹم کہتے تھے، تاہم اس امید میں سائنس داں برابر لگے تھے کہ کوئی نہ کوئی ایسا اساسی مادہ منکشف ہو کر رہے گا جس سے تمام مختلف عناصر کے ایٹم مرکب ثابت ہوں، جو ایسا ابتدائی جوہر ہو گا جس سے مادہ کی مادی مختلف و متنوع صورتیں رونما ہوئی ہیں۔ پراوت (Praut) نے اسی وقت ایسا اشارہ کیا تھا جب کہ ڈالٹن نے از سر نو سالمات کا انکشاف کیا تھا۔"

اس امر کے انکشاف کا کہ جواہر ناقابل تقسیم و ناقابل نفوذ ازلی ابدی ذرات نہیں، پہلا قدم عکس ریز شعاعوں (X-Rays) کا انکشاف تھا۔

"یہ شعاعیں ہیں کیا؟ یہ نہ مادہ کی کوئی صورت ہے، نہ مادی ذرات، بلکہ اشعاع یا شعاع افشانی و تابکاری (Radiation) کی ایک صورت یا قسم ہیں۔ یا روشنی کی ایک ایسی نئی قسم جو اجسام کے اندر تک نفوذ کی غیر معمولی قوت رکھتی ہے۔[2] یہ شعاع افشانی یا تابکاری برقی افواج پر مشتمل ہوتی ہے اور اس کی نوعیت ہماری معمولی روشنی ہی کی ہوتی ہے۔ البتہ ان کا طول موج بہت ہی کم ہوتا ہے۔

سب سے پہلے یہ معلوم ہوا کہ ریڈیم اور یورینیم جیسی دھاتوں سے تین قسم کی شعاعیں نکلتی ہیں جن کا نام "الفا، بیٹا اور گاما" رکھا گیا۔ ان میں سے سب سے زیادہ اہم اور دلچسپ بیٹا شعاعیں ہیں۔ ان ہی کا نام آگے چل کر الیکٹران (Electron) یعنی برق پارے یا برقی ذرات

(۱) اب ان کی تعداد ۱۰۳ تک پہنچ گئی ہے۔ (۲) جو چیز گوشت وغیرہ ہر طرح کے ٹھوس کثیف یا غیر شفاف اجسام تک میں گھس جاتی ہے۔

پڑا۔ یہ جسم و جسمانیت لئے آزاد (Disembodied) برق یا بجلی ہوتے ہیں جو اس شعاعی صورت میں مادہ کے ایٹم سے آپ سے آپ آزاد ہو جاتے ہیں اور اب ان کو مختلف وسائل یا طریقوں سے ہم خود بھی ایٹم سے جدا کر سکتے ہیں پوری کائنات میں جہاں کہیں جس قسم کا بھی کوئی ایٹم یا مادہ پایا جاتا ہے وہ اس برق پاروں (منفی برق کی اکائیوں یا واحدوں) ہی سے بنا ہوتا ہے جس کا مرکز مثبت برق کی اکائیاں ہوتی ہیں جن کو پروٹان کہا جاتا ہے۔

الیکٹران کا جداگانہ وجود صرف اسی صورت میں قائم رہ سکتا ہے جب کہ وہ کم از کم چھ سو میل فی سیکنڈ کی رفتار سے حرکت کر رہا ہو، ورنہ پھر جو پہلا ایٹم اس کو مل جاتا ہے، اس میں مدغم ہو جاتا ہے۔ یہ برقی ذرات (الیکٹران) دس ہزار سے لے کر ایک لاکھ میل فی سیکنڈ تیز رفتاری سے حرکت کر سکتے ہیں۔

یہ الیکٹران چھوٹے سے چھوٹے معلوم ایٹم سے بھی ہزاروں گنا چھوٹے ہوتے ہیں۔ تازہ ترین پیمائش کی رو سے ہر ذرہ کی کمیت (Mass) ہائیڈروجن ایٹم کی ۱۸۴۵/۱ ہوتی ہے۔ ان برق پاروں کے انکشافات سے مادہ کے آدھے اسرار کی کلید ہاتھ آگئی ہے۔ برقی رو (Current) جس کو کچھ ہی دن پہلے تک فطرت کا ایک نہایت ہی پراسرار مظہر خیال کیا جاتا تھا، اس کی توجیہ ان برق پاروں کی تیز رفتاری سے ہو گئی۔"

غرض زمین و آسمان کے لاتعداد اجسام و اجرام جن کو ہم آنکھوں دیکھا جیسا ٹھوس جانتے تھے، نہ صرف یہ کہ وہ ایک بال کے لاکھویں حصہ سے بھی زیادہ باریک ان دیکھے ایٹم، نام یا ذرات سے مرکب ہیں، بلکہ خود یہ ایٹم جو ابھی گئی صدی کے آخر آخر تک جائے خود

(۱) الیکٹران کا متعین منفی مقدار برق، متعین مقدار مادہ و کمیت (Mass) کے ساتھ ایک مجموعی گردی جسم بھی ہوتا ہے۔

بالکل ٹھوس جامد نا قابل کسر و انکسار اور ہر طرح قطعاً نا قابل نفوذ تصور کئے جاتے تھے، آپ نے دیکھا کہ اب یہ ایک بال کے دس لاکھویں حصہ سے بھی زیادہ باریک اپنے سے بھی ہزاروں گنا چھوٹے ذرات سے مرکب ثابت ہوئے...... اور جس طرح۔

"ستارے، انسان، موٹر، مکھی، چیونٹی، مچھلی، سمندر، چڑیا اور ہوا ہر چیز اور سارا مادہ ایٹموں میں تحلیل ہو جاتا ہے، اسی طرح سالمات منفی مثبت برقی پاروں (Charges) یعنی مادہ برق یا بجلی کے سوا کچھ نہیں۔"

کہا جاتا ہے کہ سالمہ کی اس تحلیل یا ایک مزید غیب در غیب کی دریافت نے کائنات کی نسبت نفس خیالات ہی میں عظیم انقلاب نہیں برپا کر دیا بلکہ طرز فکر ہی کو سرے سے اتنا بدل ڈالا ہے، کہ کائنات کی تعمیر میں مادہ سے بے انتہا زیادہ حصہ خلا یا کہنا چاہئے کہ عدم مادہ کیا، سرے سے عدم کا ہے، مادی سالمات اسی خلا یا غیر مادی خلا یا عدم مادہ میں تیرتے پھرتے ہیں۔

"ہر سالمہ میں بہت زیادہ حصہ خلا ہی خلا کا ہوتا ہے۔ نسبتاً اتنا زیادہ جتنا مختلف ستاروں کے مابین (لاکھوں میل کا) مثلاً انسانی جسم کی ترکیب و تشکیل میں جتنے الیکٹران، پروٹان شریک یا داخل ہیں ان کو اگر اس طرح دبا اور آپس میں بالکل ملا دیا جا سکے کہ درمیان میں کوئی جگہ یا خلا نہ رہے تو اس کی حیثیت بس ایک ایسے چھوٹے سے دھبہ کی رہ جائے گی جس کا دیکھنا بھی دشوار ہوگا۔ ہر سالمہ چھوٹے پیمانہ پر گویا ایک نظام شمسی ہوتا ہے جس میں آفتاب (مرکز یا پروٹان) کے گرد سیارات یا الیکٹران حرکت کرتے رہتے ہیں اور ان کے مابین نسبتاً اتنی ہی خلا یا خالی جگہ پائی جاتی ہے جتنی مختلف سیاروں اور آفتاب کے درمیان۔"

لیکن سالمہ کو چھوٹے پیمانے پر نظام شمسی کے مماثل قرار دینا گو ایک حد تک درست ہے تاہم بقول ایڈنگٹن (Eddington) کے ہی یہ بس ایک نمونہ ہی نمونہ یا مثال ہی مثال

ورنہ سچ یہ ہے کہ سالمہ کے اندرونی حقیقت کا معاملہ کچھ ایسا ہے جو انسانی ذہن کی رسائی سے باہر ہے۔

اوپر کے جستہ جستہ ناتمام اقتباسات کا مدعا اس نام نہاد خود مادی کائنات کا کوئی تفصیلی سائنسی جائزہ نہیں، بلکہ خود سائنس وہ بھی صرف اس کی موجودہ رسائی کی حد تک اس کی بے پایاں وسعت و پہنائی اور اس کے اندر ہی اندر کے اضافی غیوب در غیوب کی جو نوعیت معلوم کر سکی ہے، اس کا ایک بہت دھندلا خاکہ زیر بحث مقصد کے لئے پیش کر دینا ہے، اور سائنس ہی کی زبان سے اس کو چند سطروں میں پھر ذہن نشین کرتے چلیں کہ ایک سرے پر:۔

"اس کی بے پایاں وسعت، نا قابل تصور فاصلے، وہم و خیال میں نہ سمانے والی سحابوں کی جسامت، سورج اور ستاروں کے افسانائی قد و قامت۔ دوسرے سرے پر لاانتہا صغر یا چھوٹائی کا یہ عالم کہ سالمہ ویسا ہی نا قابل تصور حد تک چھوٹا ہے جیسا کہ سحابہ نا قابل تصور حد تک بڑا۔ پانی کے ایک قطرہ میں اربوں کھربوں سالمات پائے جاتے ہیں، پھر اس سالمہ کے اندر اس سے بھی چھوٹے الیکٹران یا برقی ذرات ہوتے ہیں جن کے مابین نسبتاً ایسی ہی بڑی بڑی خلائیں یا فاصلے پائے جاتے ہیں۔ جیسے آفتاب اور اس کے سیاروں کے مابین۔ پھر سالمہ کی بجائے خود اتنی تنگ اور اتنی فراخ دنیا کے اندر عقل کو بوکھلا دینے والا ایک مسلسل ڈرامہ جاری ہے۔"[1]

اور اس ڈرامہ کے ایکٹر اب صرف الیکٹران و پروٹان دو ہی نہیں رہ گئے ہیں بلکہ الیکٹران و پروٹان کے انکشاف کے بیس سال بعد سالمی ذرہ کی ایک اور قسم کا پتہ چلا جس کو نیوٹران سے نامزد کیا گیا۔ پھر دو سال بعد ایک اور قسم کے ذرات کا پتہ چلا جن کو پازیٹران کا نام دیا گیا۔ آگے چل کر کون کہہ سکتا ہے کہ اور کیا کیا پتہ نہ چلے گا، اور ہوں گے وہ بھی صرف اضافی

(۱) ماڈرن بلیف حصہ چہارم ص ۲۳۸

غیب یا اس کائنات کے اندر ہی کے غیب در غیب، جس میں ابھی ہم خود اپنی زمین تک بے شمار غیبوں سے جاہل ہی جاہل ہیں اور صرف اپنے نظام شمسی کے ایک چاند تک رسائی کے لئے کمندیں پھینک رہے ہیں، اور ایک سیارہ مریخ کے متعلق چہ میگوئیاں ہو رہی ہیں کہ اس میں زندگی ہے یا نہیں اور ہماری طرح کی کوئی ذہین مخلوق بھی ہے یا نہیں اور ہے تو اپنی ذہنی و حواسی ساخت وغیرہ کے اعتبار سے کیسی ہے۔ پھر یہ تو صرف ایک ہی نظام شمسی اور اس کے صرف ایک ہی سیارے کی بات ہے۔ ہزاروں لاکھوں شمسی نظاموں، کہکشانوں، سحابوں میں کون کہہ سکتا ہے کہ ان کے حالات کے اعتبار سے دوسری کیسے کیسے ذہن و حواس والی مخلوقات نہ پائی جا سکتی ہوں!

یہاں پھر سوچنے کی پہلی بات وہی ہے کہ انسان اگر نرا جانور ہی تھا تو زمین پر ہوا اور پانی کے دوسرے جانوروں کی طرح کھانے پینے، رہنے سہنے کے جن قدرتی سامانوں تک دسترس ہوتا ان ہی پر گزر بسر کرتا۔ بہت سے بہت اگر یہ صرف اعلیٰ درجہ کا یا بڑھیا جانور (Higher Animal) تھا تو زیادہ سے زیادہ کھانے پینے، رہنے سہنے وغیرہ کی حیوانی ضروریات ہی دوسرے ادنیٰ جانوروں کے مقابلہ میں اعلیٰ درجہ کی یا بڑھیا پیدا کر لینے پر قانع رہتا۔ مثلاً کاشتکاری و باغبانی سے مختلف قسم کے غلے، ترکاریوں اور پھل وغیرہ پیدا کر لیتا، ادنیٰ جانوروں کی طرح کچا کھانے کی جگہ ان کو پکا کر کھا لیتا، سردی گرمی سے بچاؤ کے لئے کپڑے اور رہنے سہنے کے لئے گھر بنا لیتا، غرض دوسرے حیوانات ہی کی طرح جسمانی و حیوانی ضرورتوں ہی کی فراہمی پر اکتفا کرتا۔ اور آگے بڑھتا تو جسمانی و مادی ضروریات و حاجات سے گزر کر ان ہی کے تنوعات و تعیشات کی دوڑ میں آگے سے آگے بڑھے چلے جانے پر حریص رہتا۔

مگر عجیب بات ہے کہ ابھی اس خالص حیوانیت کی راہ میں انسان بیسویں صدی سے دس بیس، سو دو سو سال نہیں، ہزاروں سال پیچھے تھا کہ اس کا خالص علمی و نظری شعور غیب زمین اور اس کی خالی حیوانی و جسمانی حاجات و تعیشات کو ترقی دینے والے غیبوں کو چھوڑ کر آسمان کے ایسے غیبوں اور بھیدوں کی جستجو میں لگ گیا، جن کو اس کی خالص حیوانی و مادی احتیاجات و مطالبات سے دور کا

بھی کوئی علاقہ معلوم نہ تھا۔ کہا جاتا ہے کہ ابھی انسان اپنی حیوانی ضرورتوں کی تکمیل و ترقی کے بالکل ابتدائی دور میں تھا کہ چار ہزار سال قبل کلدانیوں کے ہاتھ سائنسی علوم کا آغاز علم ہیئت یا فلکیات سے ہو گیا تھا۔ زمین پر کھانے پینے، رہنے سہنے یا بقائے حیات کی ادنیٰ و معمولی ضرورتوں کو پورا کرنے سے ذرا دم لینے پایا تھا کہ آسمان پر سورج، چاند، ستاروں کے غیبی اسرار کی ٹوہ میں لگ گیا۔ گویا جیسے اس کی ظاہری حیوانیت کے اندر سے انسانیت پکارنے لگی کہ تجھ کو تیری اس زمین یا دنیا کا راز بھی آسمان پر یا کہیں اس سے بھی ماورا ملے گا! آج بیسویں صدی میں کہا جاتا ہے کہ ایک طرف خود زمین کے بارے میں انسانی معلومات ابھی عشر عشیر بھی حاصل نہیں، اور اتنے ناقص ہیں کہ زلزلوں، طوفانوں، آتش فشاں پہاڑوں وغیرہ تک کے متعلق اتنا علم نہیں حاصل کر سکا کہ ان کی آئے دن کی تباہ کاریوں کی پیشن گوئی کر کے وقت پر پیش بندی کر سکے۔ لیکن دوسری طرف فلک پروازی کے نرا حیوانی یا مادی زندگی کی ضروریات سے بظاہر بالکل دور از کار اور انسانی ذہن کو بوکھلا دینے والی فلکیاتی کائنات کی وسعتوں کا اندازہ ابھی اوپر ہی کچھ ہو چکا۔ پھر یہ فلک پروازی اربوں کھربوں نوری سالوں والے فاصلوں تک جا کر بھی ختم نہیں ہوتی بلکہ اور آگے بڑھ کر معلوم ہوا کہ کائنات کی یہ وسعت روز بروز برابر اور بھی آگے ہی آگے پھیلتی یا وسیع سے وسیع تر ہوتی چلی جا رہی ہے۔[1]

> "پاساڈینا ۳۱ مارچ۔ ماہران فلکیات نے فضائے بسیط میں دور اتنے فاصلے پر کوئی شے اتنی تیزی سے حرکت کرتی دیکھی ہے کہ کائنات کی عمر و جسامت کے تمام موجودہ نظریات متزلزل ہو گئے ہیں۔
>
> ماؤنٹ ولسن اور پالومر رصد گاہوں کے ایک ماہر فلکیات ڈاکٹر مارٹیس شمڈ نے کہا۔ یہ چیز اتنی حیرت انگیز ہے کہ ہمارے تمام آلات کوڑے کے ڈھیر پر پھینک دینے کے لائق رہ گئے ہیں۔
>
> ریڈیائی ماہر فلکیات ڈاکٹر مسن میتھو اور ڈاکٹر شمڈ نے اس شے کو دریافت

(۱) اس روز بروز وسیع سے وسیع تر ہوتی جانے والی لامحدود کائنات کے متعلق ایک بالکل تازہ ترین (۳۱ مارچ ۱۹۶۳ء) کی پاساڈینا سے چلی ہوئی اخباری اطلاع پڑھیے کہ ماہرین فلکیات نے فضائے بسیط میں دور اتنے فاصلے پر کوئی شے اتنی تیزی سے حرکت کرتے دیکھی کہ کائنات کی عمر و جسامت کی تمام موجودہ نظریات متزلزل ہو گئے۔ یہ چیز اتنی حیرت انگیز ہے کہ ہمارے تمام آلات کوڑے کے ڈھیر میں پھینک دینے کے لائق رہ گئے ہیں۔ یہ شے ایک ایک کہکشاں یا کہکشاؤں کا مجموعہ ہے جو چھپتا جا رہا ہے اور اتنی دور ہے کہ انسان نے اس سے زیادہ فاصلہ کی کوئی شے نہیں دیکھی۔

کیا ہے اور اس میں بے حد تیز روشنی اور ریڈیائی لہریں پھوٹ رہی ہیں۔ خیال ہے کہ یہ شے ایک ایسی کہکشاں یا کہکشاؤں کا مجموعہ ہے جو پھٹ رہا ہے اور یہ شے اتنی دور ہے کہ انسان نے اس سے زیادہ فاصلے پر کوئی شے نہیں دیکھی ہے اور اتنی تیزی سے چل رہی ہے کہ جس کا اندازہ محال ہے۔ یعنی تقریباً روشنی سے نصف رفتار سے۔

اور یہ آخر الذکر چیز ہے کہ جس نے ماہران فلکیات کے تمام وہ آلات بیکار کر دیئے ہیں جن سے وہ کائناتی پیمانے پر زمانہ و فاصلہ کا تعین کرتے ہیں۔ اب تک ماہران فلکیات جس تکنیک سے کائناتی رفتار و فاصلے کو ناپتے رہے ہیں اس کو سائنس کی زبان میں "ریڈ شفٹ" کہا جاتا ہے جو چیز جتنی تیز رفتار سے چلتی ہے اتنی ہی اس شے سے موصول ہونے والی روشن قوس قزح کے سرخ نکلنے کی طرف ہٹی جاتی ہے۔"

اگر سائنس کے نام کی ہیبت دمرعوبیت نہ ہو تو ان ہوش ربا باتوں کے آگے "طلم ہوش ربا" کی بھی حقیقت کیا رہ جاتی ہے! ہمارے موضوع کے لئے کام کی بات یہ ہے کہ یہ "طلسم ہوش ربائی" کائنات بھی ہماری ہی کائنات یا اس نظام و موجودات کا سلسلہ ہے، جس کے شمسی نظام کے صرف ایک حقیر سیارہ زمین پر ہم آباد ہیں اور جس کی بساط خود ہمارے سورج کے مقابلہ میں بھی مٹر کے ایک دانہ سے زیادہ نہیں تو پھر پوری ناپید اکنار کائنات کے مقابلہ میں اس کی بے بساطی کو صفر کے سوا کیا تصور کیا جائے! مگر ہے پھر بھی یہ صرف ہماری کائنات یا ہمارا عالم شہادت ہی اور اس کی لاتعداد نوری سالوں والی دوریوں پر پائے جانے والے اجرام سماوی بھی تمام تر اسی ہمارے عالم شہادت کے دور سے دور افتادہ گوشے ہیں، اور اس عالم شہادت کے جن ہوش ربائیوں تک ہماری علمی یا سائنسی تحقیقات کچھ شمہ بھر رسائی پا سکی وہ سب کی سب بہر حال اس عالم شہادت کے اندر ہی اندر کے غیوب ہیں۔

لیکن انسان کی غیب طلبی کی پیاس تو اب بھی جوں کی توں رہی اور سوالوں کے سوال سب سے بنیادی اس سوال کا جواب تو بدستور باقی رہا کہ اس ہماری پوری اتھاہ کائنات یا ارض و

سماوات کے پورے کے پورے عالم شہادت کا مجموعی حیثیت سے اول و آخر یا ماضی و مستقبل کا سب سے ابتدائی اور سب سے انتہائی غیب کیا ہے؟ جو اس بیسویں صدی کی سائنس و عقل کے لئے بھی وہی ہے جو اولین انسان کے لئے تھا کہ :۔

"اول و آخر این کہنہ کتاب افتاد است"

یہ کتاب کائنات ہم کو ملی ہی اس حال میں ہے کہ نہ اس کے اول کا پتہ ہے نہ آخر کا اور ہمارے لئے سب سے اہم واقدم غیبوں کا غیب اس کائنات کے اول و آخر یا آغاز و انجام ہی کا غیب ہے۔ اس لئے کہ بغیر اس کے جانے پائے ہم خود اپنے انسانی مقصد و انجام یا محل و مقام (Man's Place In Nature) کو اس کے اندر کیسے معلوم و متعین کر سکتے ہیں۔

پوری کائنات یا عالم شہادت کے اول و آخر کے انتہائی غیب اور اس کے ظاہر کے انتہائی باطن کے سوال کو حل کرنے کی دو ہی صورتیں ہیں۔ یا تو خو عالم شہادت کی اندرونی شہادتوں اور عام عقلی و تجربی، سائنسی و علمی طریقہ ہی سے اس کا کھوج لگایا جا سکے یا انسانی عقل و تجربہ سے ماورا براہ راست کوئی دوسرا ذریعہ علم ہو، ایسی "کہنہ کتاب" کی یہ مثال، مثال کے درجہ میں بہت اچھی ہے، جس کے اول و آخر کے اوراق ندارد ہوں۔ ایسی کتاب کے مصنف زمانہ تصنیف، مقصد تصنیف وغیرہ کے سوالوں کے حل کی ایک صورت تو یہ ہو سکتی ہے کہ خود اس کتاب کی زبان خط مضامین و مباحث وغیرہ کی اندرونی شہادتوں کی چھان بین سے قیاسی طور پر جہاں تک ہو سکے ان سوالوں کا جواب حاصل کیا جائے، دوسرا ہر شک و شبہ سے پاک قطعی و یقینی طریقہ یہ ہوگا کہ خود مصنف کی لکھی ہوئی براہ راست کوئی ایسی کتاب کسی ذریعہ سے مل جائے جس میں خود اس نے ان سوالوں کا جواب دے دیا ہو۔

کتاب کائنات کی اندرونی شہادتوں کی نوعیت یہی ہو سکتی ہے کہ جو بظاہر طرح طرح کی بے شمار چیزیں اس کے اندر موجود ہیں، خود ان موجودات ہی کی علمی و سائنسی یا تجرباتی و اختیاری تحقیق و تفتیش، تحلیل و تجزی سے ان کی بے شمار کثرتوں کے پس منظر میں چھپی ہوئی کسی ایسی وحدت کو معلوم کریں جو ان بے شمار کثرتوں کا اولین مبدء و ماخذ معلوم ہوتی ہو اور پھر اس کو یا اس نوعیت کی کسی اور اعلیٰ وحدت کو پورے عالم شہادت کا انتہائی غیب یا اول و آخر مبدء و مرجع فرض کر لیں۔

خدافراموشی کی سزا خود فراموشی

عروج ماہ کو انساں سمجھ گیا لیکن
ہنوز عظمت انسان سے آگہی کم ہے

(نسوالله فانساهم انفسهم)

(انسان جس کو خدا نے خود اپنی خدائی خلافت سے نوازا تھا اس کی خدا فروشانہ غلطی یا حماقت کی سزا "خود فراموشی" یا یعنی اپنی "انسانیت" کو بھلا دینے کے سوا ہو ہی کیا سکتی تھی۔)

اس عالم شہادت کی موجودات میں اگر ہم پہلے خود اپنے وجود کو لیں تو اس کے ظاہر و باطن کے نمایاں طور پر دو الگ الگ رخ جسم و نفس (Body and Ming) کے نظر آتی ہیں۔ ان میں بالذات وبراہ راست علم و شعور ہم کو اپنے نفس ہی کا حاصل ہے۔ یا یوں کہو کہ ہم عالم شہادت کی جن چیزوں کا بھی کسی طرح کوئی علم وادراک رکھتے ہیں تو ان کے ساتھ بلکہ ان سے پہلے ہم کو خود اپنی یا علم وادراک والی ذات و نفس کا بالکل براہ راست وجدانی وبدیہی علم و شعور حاصل ہوتا ہے، باقی اپنی اس ذات سے باہر خارج کی جس دنیا کا ادراک واحساس جو کچھ ہوتا ہے اسی علم وادراک والی ذات کے واسطہ سے یا اسی کی بدولت۔ بلکہ سچ یہ ہے کہ بہت کچھ اسی کی تخلیق یا کم از کم شریک تخلیق ہونے کی بدولت۔ جیسا کہ آگے معلوم ہوگا۔ اس لئے عقل و منطق کی صحیح راہ یہ تھی کہ عالم شہادت کے اول و آخر، ظاہر و باطن یا اس کے مبدء و مرجع کے انتہائی غیب و یا غیب الغیوب کی کھوج کا مبدء اور نقطہ آغاز اپنی علم وادراک والی ذات و ذہن ہی کو بنا کر آگے بڑھا جاتا۔

مگر انسان کو "انسانیت" کی صحیح راہ سے گمراہ کرنے والی سب سے بڑی بھول یہی خود فراموشی ہوئی کہ خود اپنی یا اپنے ذہن و نفس کی نوعیت و حقیقت پر غور و فکر سے کام نہ لیا جس کا علم یا وجدان و شعور بلا احتیاج دلیل بالذات و بداہۃً حاصل تھا۔ الٹے محض حواسی مغالطہ کھا کر نام نہاد ان جسمانی محسوسات کو زیادہ حقیقی و یقینی گمان کر بیٹھا جس کا بظاہر جسمانی آلات حس کے وسائط در وسائط اور مفروضات کے ذریعہ شعور ہوتا ہے، دھوکا یہ لگا کہ جسمانی موجودات کو تو وہ

اپنی کھلی آنکھوں دن، دوپہر خارجی زمان و مکان میں موجود و متحرک دیکھ رہا ہے تو پھر ان آنکھوں دیکھی چیزوں بلکہ خود اپنی آنکھوں کو کیسے جھٹلا دے۔ مگر اس کا خیال نہ کیا کہ ان محسوسات کی تعبیر و تشکیل یا تخلیق میں خود احساس کرنے والے ذہن کا کچھ حصہ تو نہیں اور ہے تو کیا اور کتنا؟ بس عقل و فکر کی آنکھیں بند کئے خالی یہی نہیں یقین کر لیا کہ خارج میں صرف جسم اور جسمانیات ہی موجود نہیں بلکہ ان کے وجود و حرکت کے لئے خارج ہی میں جگہ اور وقت یا مکان و زمان بھی موجود ہے جس میں یہ پائے جاتے اور ادھر ادھر حرکت کرتے رہتے ہیں۔

خود فراموشی کی اس خود فریبی نے جب جسم یا مادہ اور زمان و مکان کی گاڑی کو ذہن یا نفس و روح کے گھوڑے کے آگے جوت دیا تو پھر آپ بھی ذرا الٹے چل کر گھوڑے سے پہلے جسم و جسمانیات یا مادہ و مادیات کی زمان و مکان والی کائناتی گاڑی کی خود سائنسی جانچ پڑتال کے نتائج دیکھ لیں۔ ابھی اوپر خود اپنے جسم یا ۵،٦ فٹ کے لمبے چوڑے ڈیل ڈول ہی میں جسم و جسمانیت یا مادہ و مادیت کا جو حصہ ہے اس کی بساط دیکھ چکے کہ اگر ہمارے پورے جسم کے برقی ذرات کو اس طرح دبا کر آپس میں ملا دیا جائے کہ درمیان میں کوئی جگہ یا خلا نہ رہ جائے تو اس کی حیثیت بس ایک حقیر سے دھبہ کی رہ جائے گی۔ جس کا دیکھنا بھی دشوار ہوگا۔ انسانی جسم و جسمانیت یا مادہ کی اس بے بساطی کی تصویر ایک تازہ ۵۷ء کی سائنس کی کتاب[1] میں ملاحظہ ہو۔

"انسانی وجود جن ایٹم یا جواہر سے بنا ہے ان کے مرکز و مدار کے تمام برقی ذرات کو اگر بالکلیہ آپس میں ملا دینا ممکن ہو (کہ درمیان میں کوئی خلا یا جگہ باقی نہ رہے) تو نہ ہماری ہڈیوں کا پتہ ہوگا (نہ ان پر چڑھے ہوئے گوشت پوست کا) نہ عضلاتی و اعصابی بافتوں کا اور نہ ہمارے "سر پر غرور" کا۔ بس ایک ہلکا یا دھندلا نشان رہ جائے گا۔"

انسان کی انسانی سائنسی حقیقت کو سمجھنے کے لئے یہاں یہ حقیقت خوب یاد رکھنے کی ہے کہ اس کی تخلیق و تشکیل میں مادہ کا حصہ صفر کے ایک نقطہ سے زیادہ نہیں، باقی جو کچھ اس کے ٦،۵ فٹ کے وجود میں ہے وہ خالی مکان یا خلا (Space) جو ظاہر ہے نہ مادہ ہے، نہ

(۱) آباد کائنات (THE INHABITED UNIVERSE BY D.D. DEMPSTER AND K.W. GALLAND) مطبوعہ لندن ۵۷ء

مادی۔ بہ الفاظ دیگر انسان کی انسانیت کی تعمیر میں اس غیر مادی خلایا مکان کو اتنا عظیم دخل ہے کہ اگر اس کو درمیان سے نچوڑ لیا جائے تو اور تو اور خود بڑے سے بڑے سائنس دانوں نیوٹن، ڈارون، آئن اسٹائن وغیرہ کے سرے سے اس "سر پر غرور" ہی کا نام و نشان نہ رہ جائے گا جس کے ساختہ پرداختہ نظریوں یا دریافتوں پر ان کو ناز ہوتا ہے باقی خود اس خلایا مکان کی حقیقت آگے آتی ہے۔

اب ذرا اپنے جسم ہی کی طرح پوری مادی کائنات کے جسم سے بھی خلایا درمیانی جگہ کو نکال نچوڑ کر اندازہ فرمالیں کہ اس میں مادہ جسم کی بساط کیا رہ جاتی ہے۔ مگر پہلے پوری کائنات کی وسعت کو ایک مرتبہ از سر نو پیش نظر کرلیں۔

"خالی آنکھ سے جو ستارے دیکھے جاسکتے ہیں ان کی تعداد دس ہزار سات سو ہے، باقی بڑی بڑی دوربینوں سے سات کروڑ (ستر ملین) تک دیکھے جاسکتے ہیں۔ اور فوٹوگراف میں یہ تعداد ہزاروں ملین تک جا پہنچتی ہے۔ لیکن مدہوش کردینے والے یہ اعداد اصل میں بیرونی خلا میں شروع ہوتے ہیں، جہاں کروڑوں (ملیوں ملین) سحابے اور اربوں ارب (ملیر ڈون ملیرڈ) ستارے پائے جاتے ہیں۔ انسانی ذہن کو چکرا دینے والے یہ اعداد و شمار کسی پاگل دماغ کی پیداوار معلوم ہونے لگتے ہیں۔"

پاگل دماغ کی اس پیداوار کے آگے ہی سنیں کہ :۔

"یہ ناقابل یقین اعداد و شمار بھی جائے خود ہیچ در ہیچ ہو کر رہ جاتے ہیں۔ جب ہم ان کے مقابلہ میں کائنات کی اس وسعت و پہنائی کا خیال و اندازہ کرتے ہیں کہ ان اربوں کھربوں ستاروں، کہکشانوں، سحابوں وغیرہ کی بساط کائنات کی وسعت میں ایسی ہے جیسے اگر زمین کو ایک بالکل خالی کرہ فرض کرلیا جائے تو اس میں ایک ذرہ کی ہوگی۔"[۱]

(۱) (ہماری دنیا اور اس کی شروعات) (OUR WORLD AND ITS BEGINNINGS BY GOUSLAW FOCHLER HAUKE) ص ۲۳ مطبوعہ [illegible]

پھر خلایا عدم مادہ کے مقابلہ میں ریت کے ایک ذرہ برابر اس بے بساط مادہ کی جس حقیقت تک خود سائنس تک جاسکی ہے اس کی تفصیل بھی اوپر ہی آپ پڑھ آئے، ماحصل جس کا یہ ہے کہ مادی کائنات کی نسبت ہمارا تصور جو یہ تھا کہ آنکھوں سے جس طرح ہم اس کو لمبا چوڑا ٹھوس دیکھتے ہیں کچھ اسی طرح کے ایٹم نام ٹھوس ذرات سے اس کی ابتداء ہوئی ہے۔ ابھی انیسویں صدی کے اواخر تک کی سائنسی دنیا کا یہ مسلمہ بنا ہوا تھا کہ یہ ایٹم یا سالمات بجائے خود اتنے ٹھوس اور سالم ہیں کہ ان کی اب نہ مزید تقسیم و تجزی ہوسکتی ہے، نہ ان کے اندر باہر کی کوئی چیز داخل ہونے کی قطعاً کوئی گنجائش ہے اور پوری کائنات کی تعمیری اینٹیں یہی ایٹم یا سالمات ہیں۔

مگر آپ نے دیکھا کہ ان اینٹوں کی توڑ پھوڑ سے کچھ اور اندرونی اینٹیں ایسی برآمد ہوگئیں جن کو مادہ کا نام دینا بھی دشوار ہوگیا اور کہا جانے لگا کہ مادہ "غیر مادی" (Immaterial) ہو کر رہ گیا ہے۔

آنکھوں دیکھا جھوٹ

یا

مادہ و مادیت کی چیستاں

اب آگے بڑھنے سے پہلے اوپر کے بعض جدید بلکہ جدید ترین سائنسی معلومات و مسلمات کے تجزیہ سے ان کے کچھ لوازم و مضمرات کا بھی ذرا جائزہ لے لیں۔

مادیت یا مادہ پرستی کی بنیاد جس سب سے بڑے عام مگر عامیانہ مغالطہ پر ہے، وہ یہی تو ہے، جس کا اوپر بھی کچھ ذکر آچکا کہ آدمی کی خود اپنے جسم اور اس سے باہر جس چیز پر بھی نگاہ پڑتی ہے، زمین سے لے کر آسمان تک اپنے ہی جیسے جاندار یا بے جان ہر طرف شش جہت میں اجسام ہی اجسام تو دکھائی دیتے ہیں، پھر ان ہی کے مجموعہ کا مختصر یا علمی نام ہی تو مادہ ہے جس کی طرح طرح کی آنکھوں دیکھی ان گنت صورتوں، شکلوں سے پوری کائنات بھری پڑی ہے۔

اس آنکھوں دیکھے مادہ یا مادی اجسام کے عام و عامیانہ مغالطہ کی پہلی پردہ دری تو سائنس کے ہاتھوں پر ہوئی تھی کہ یہ دکھائی دینے والے یا مرئی و محسوس اجسام دراصل جن حقیقی عنصری یا مادی اجسام سے مرکب ہیں، وہ بجائے خود ایسے انتہائی چھوٹے چھوٹے ذرات (ایٹم) ہیں جن کو کوئی انسانی آنکھ تو کیا دیکھ پائی، طاقتور سے طاقتور خوردبین سے بھی ان کو دیکھنا ناممکن ہے اور یہ ایک بال کے دس لاکھویں حصہ سے بھی زیادہ باریک ہوتے ہیں۔[۱]

فرمایئے بال کے دس لاکھ حصے کئے جائیں تو اس کے ایک حصہ کو غریب جسم کی آنکھ کے لئے یا طاقتور سے طاقتور خوردبین سے دیکھ سکنے کا سوال دور رہا، ذہن کی آنکھ بھی محض فرض کر لینے کے سوا کوئی واضح تصور کیا قائم کر سکتی ہے؟ مادہ کی یہ رہی سہی ان دیکھی

(۱) دیکھئے اوپر صفحہ [illegible]

حقیقت بھی اب بیسویں صدی کی سائنسی دنیا میں اتنی فرسودہ ہو چکی ہے کہ بال کے دس لاکھویں حصہ کے برابر یہ چھوٹا سا چھوٹا ذرہ بھی الیکٹران وغیرہ ایسے مزید برقی ذرات میں تحلیل ہو کر اس کی جسمیت یا کمیت (Mass) مثلاً ہائیڈروجن کے کسی ایٹم کو اٹھارہ سو پینتالیس حصوں میں تقسیم کیا جائے تو بس ایک حصہ کے برابر یعنی ۱۸۴۵/۱

فرمایئے بال کے دس لاکھویں حصہ کے بھی ۱۸۴۵ حصہ کو فرض کر لینے کے سوا موجود کہاں تک تصور کیا جا سکتا ہے۔ حتیٰ کہ ہیزن برگ کو کہنا ہی پڑا کہ ان بنیادی ذرات مثلاً نیوٹران کو وجود تک سے متصف کرنا (یعنی موجود تک کہنا) دشوار ہے۔ جدید کوانٹم نظریہ کی رو سے یہ ابتدائی ذرات بالآخر ریاضیاتی صورتیں (Forms) ہی کہی جا سکتی ہیں۔ یعنی فیثا غورث کے اعداد کی طرح کی صورتیں۔[۱]

پھر ان ذرات کی مادیت بھی جسم و جسمانیت سے آزاد (Disembodied) برقی شعاعوں کی بتائی گئی ہے، یعنی پوری کائنات میں جہاں کہیں بھی جس قسم کا کوئی بھی ایٹم یا مادی ذرہ پایا جاتا ہے وہ ان برقی ذرات (بالفاظ دیگر منفی برق کی اکائیوں) ہی سے بنا ہوتا ہے، جس کا مرکز مثبت برق کی اکائیاں ہوتی ہیں جن کو پروٹان[۲] کہا جاتا ہے۔ اس کے بعد الیکٹران و پروٹان کے علاوہ نیوٹران پازیٹران وغیرہ اور بھی مزید برقی ذرات دریافت ہوتے چلے جا رہے ہیں۔ حال ہی میں نیوز (News) (۹ جولائی ۶۴ء) کی ایک اخباری اطلاع میں پڑھا کہ :-

> "سائنسدانوں نے ایک نیا مادی ذرہ دریافت کیا ہے، جو مادہ کا بنیادی جز ہے، لیکن جس کا وجود ایک سیکنڈ کے ایک کھربویں حصہ کے ایک سویں حصہ کی مدت تک ہی رہتا ہے۔
>
> اس ذرہ کو "سی ناٹ" کا نام دیا گیا ہے اور یہ ذرہ (منجملہ ان ۹۰ بنیادی ذرات کے ہے جو آج تک دریافت ہو چکے ہیں) پوری کائنات میں مادہ کی بنیاد ہے۔"

لیکن مادہ کی یہ بنیاد بھی اپنا بنیادی وجود بھی صرف ایک سیکنڈ کے کھربویں

(۱) دیکھو [illegible] کی کتاب [illegible]
(۲) پروٹان کی جسامت ہائیڈروجن کے سالمہ (Molecule) کی ۰۰۰۰۰ [illegible]

حصہ کے سویں حصہ ہی تک باقی رکھ سکتی ہے۔"

دیکھا آپ نے کہ ایک طرف کرۂ ارض اور اس کی موجودات سے لے کر ان گنت اتھاہ اجرام سماوی سحابوں کہکشانوں، پھر ان کے کروڑوں شمسی نظاموں کی انسانی ذہن و تصور کو چکرا دینے والی مہیب و مدہوش جسمانیت یا مادیت ہے، اور دوسری طرف اس مادہ کی بنیادی حقیقت کی حقیقت بال کے دس لاکھویں حصہ کی ہے اور پھر اس حصہ کو بھی مزید اجزائے ترکیبی الیکٹرانوں وغیرہ کی مقدار (Mass) یا مادیت کی حقیقت اس کے مقابلہ میں بھی اٹھارہ سو پینتالیسویں حصہ کی نکلی۔ پھر اس کی حقیقت بھی جسم و جسمانیت سے آزاد برقی شعاعوں یا برق کی منفی مثبت پاروں (Negative Positive Charge) کی رہ گئی ہے۔ باقی خود برق یا بجلی کی حقیقت کیا ہے؟ یہ ابھی تک سائنس کو بھی معلوم نہیں اور جو کچھ معلوم ہو گی اس کی حقیقت بھی کیا معلوم کہ معلوم ہو گی، مادہ کی مادیت کی یہ سائنسی طلسم ہوش ربا یا اس کے ذرات بجائے خود ہمارے ذہن کے لئے خواہ کتنے ہی ناقابل تصور حد تک چھوٹے سے چھوٹے ہوں، تاہم یہ بات قابل تصور ہی تھی کہ یہ جمع ہو کر ناقابل تصور حد تک بڑے سے بڑے ایسے اجسام کیا ایسی صورت اختیار کر سکتے ہیں، جن کی تعمیر و تشکیل بالکلیہ ان مادی ذرات ہی سے ہوئی ہو۔ اور اس بنا پر ان کو بجا طور پر بالکلیہ مادی ہی مادی سمجھا جائے جیسا کہ اوپر ہی معلوم ہو چکا کہ مثلاً ایک انچ طویل خط کو بنانے کے لئے چالیس کروڑ ایٹم درکار ہوں گے۔

لیکن ساتھ ہی ساتھ اوپر ہی آپ یہ بھی پڑھ آئے کہ مثلاً آپ کے ۶.۵ فٹ لمبے جسمانی ڈیل ڈول کے ان مادی ذرات کو دبا کر آپس میں اگر اتنا ملا دیا جائے کہ درمیان میں کوئی فاصلہ یا خلا قطعاً نہ رہ جائے تو اس کی حیثیت بس ایک حقیر دھبہ کی سی رہ جائے گی۔ جس کا دیکھنا بھی دشوار ہو گا۔

ایک اور مثال ایڈنگٹن جیسے مسلم و مشہور ماہر سائنس نے میٹر کی دی ہے کہ یہ اپنی سائنسی حقیقت کی رو سے بہت زیادہ خلا ہی خلا (Emptiness) ہے جس میں منتشر طور پر

پھیلے ہوئے بے شمار برقی رو والے ذرات (Electric Charges) نہایت تیز رفتاری سے ادھر ادھر دوڑتے پھرتے ہیں لیکن ان سب کی مجموعی جسامت (ہمارے محسوس) میٹر کی جسامت کے دس کھربویں حصہ سے بھی کم ہے۔[۱]

غرض اجرام سماوی یا ستاروں، کہکشانوں، سحابوں وغیرہ اربوں کھربوں میل کا طول و عرض رکھنے والے آسمانی اجسام کا ذکر ہی کیا، خود زمین پر آنکھوں دیکھے سینکڑوں ہزاروں میل لمبے چوڑے سمندروں اور ہمالیہ جیسے پہاڑوں کے اجسام یا ان کی جسمانیت کو مادی یا مادہ کا کارنامہ جاننا خود سائنس کی بتائی ہوئی مادہ کی مسلمہ حقیقت کی رو سے آنکھوں دیکھا ہمالیائی جھوٹ ہی جھوٹ نکلا تو پھر جاندار اجسام کی زندگی اور زندگی سے بھی بڑھ کر انسانی اجسام کی فکری و شعوری اعمال و افعال کو اس مادہ سے دور دور کی بھی کیا نسبت ہو سکتی ہے جس کی نسبت ابھی ابھی سائنس ہی کی کتاب میں پڑھ چکے کہ سائنسی مادہ کے جو ذرات انسان کے جسم میں پائے جاتے ہیں ان کے درمیان سے اس جگہ یا مکان (Space) کو بالکلیہ خارج کر دیا جا سکے، تو نہ ہماری ہڈیوں اور ان پر چڑھے ہوئے گوشت کا کوئی پتہ ہو گا اور نہ عضلات و اعصاب کا اور نہ اس "سر پر غرور" کا جس کی کرامت سائنس و فلسفہ علوم و فنون، تمدن و تہذیب کے سارے انسانی مفاخر باور کئے جاتے ہیں، بلکہ ان سب کے بجائے سائنس جس کو مادہ کہتی ہے، اس کا صرف ایک مٹا مٹا سا نشان رہ جائے گا۔

یعنی چھوٹے سے چھوٹے اور بڑے سے بڑے جاندار و بے جان مرئی و محسوس اجسام کی جسمانیت اور ان کی زندگی و شعور وغیرہ تک کی ساری سرگرمیاں مادہ کے ذرات کی نہیں بلکہ ان سے اربوں، کھربوں گنا زیادہ ان کے درمیان میں پائی جانے والی غیر مادی خلا یا مکانی وسعت اور پھیلاؤ کی رہین منت ہے، اس لئے اصل مسئلہ اب خود خلا و مکان کی حقیقت و نوعیت کا ہے۔

لیکن پہلے ذرا ایک بات سنتے یا پھر دہراتے چلیں کہ مادہ یا مادی کائنات کے تصور میں یہ انقلابی بھونچال دراصل لاشعاعوں یا ایکس ریز (X-Rays) کی دریافت سے آیا۔

(۱) ملخص (Sir Arthur Eddington "Nature of the World Phys[illegible]al World") ص ۲

"یہ لاشعاعیں ہیں کیا؟ یہ مادہ کی کوئی صورت نہیں۔ نہ یہ مادی ذرات ہیں بلکہ تابکاری (Radiation) کی ایک صورت یا قسم ہیں۔ یا روشنی کی ایک ایسی نئی قسم جو نفوذ کی غیر معمولی قوت رکھتی ہے۔ یہ برقی لہروں پر مشتمل اور اپنی نوعیت میں ہماری معمولی روشنی ہی ہوتی ہے۔"[1]

سب سے پہلے یہ معلوم ہوا کہ ریڈیم اور یورینیم جیسی دھاتوں سے تین قسم کی شعاعیں نکلتی ہیں، جن کو الفا، بیٹا اور گاما شعاعوں کا نام دیا گیا۔ ان میں سب سے زیادہ دلچسپ و اہم بیٹا شعاعیں ہیں ان ہی کا نام آگے چل کر الیکٹران ہوا اور ان کو مختلف طریقوں سے سالمہ یا ایٹم سے جدا کیا جاسکتا ہے۔ پوری کائنات میں جہاں کہیں بھی جس قسم کے بھی مادہ کا کوئی سالمہ پایا جاتا ہے وہ الیکٹران یا منفی برق کی وحدات سے بنا ہوتا ہے، جس کا مرکزہ نیوکلیس (Nucleus) برق کی مثبت وحدات پروٹان اور غیر برقی ذرات نیوٹران پر مشتمل ہوتا ہے۔

خلاصہ یہ کہ مادہ یا مادی ایٹموں کی "سالمیت" یا ان کے ٹھوس ناقابل تقسیم و ناقابل فنا ہونے کا خود سائنسی مسلمہ ویقین فنا و مردہ ہوچکا ہے اور سارا مادہ یا اس کے مادی سالمات (ایٹم) منفی و مثبت برقی پاروں (Charges) میں تحلیل پاکر بالآخر برق ہی برق کے سوا کچھ نہ رہا، اس طرح آپ نے دیکھا کہ انسان کی غیب پسند، غیب طلب انسانی فطرت بلکہ عین انسانیت ہماری محسوس و مرئی یا آنکھوں دیکھی ساری مادی و جسمانی کائنات کو خود سائنس ہی اپنی تحقیق اور اکتشافی راہوں سے سراسر فریب نظر بنا کر رہی، یعنی جو کچھ ہم کو محسوس ہوتا یا دکھائی دیتا ہے، وہ جھوٹ ہی جھوٹ ہے، اور سچ وہ ہے جو غیب میں ہے یا حواس اور آنکھوں میں چھپا ہوا ہے اور دکھائی نہیں دیتا۔ اس سے بڑھ کر یہ کہ جو کچھ دکھائی نہیں دیتا وہ ہماری دکھائی دینے والی جسمانی و مادی دنیا سے اپنی حقیقت و نوعیت میں اتنا مختلف ہے کہ اس کو مادہ کے بجائے سرے سے غیر مادی (Immaterial) توانائی و تابکاری وغیرہ کا نام دینا پڑتا ہے۔ کچھ اور سن لیں :۔

"آج کل سائنس دان بار بار جو یہ دہراتے ہیں کہ موجودات یا اشیا

(۱) ص ۲۲۴ حصہ چہارم۔

دراصل وہ نہیں جو ہمارے حواس سے محسوس ہوتی ہیں، ہم کو مادہ کے ٹھوس جوہر ہونے کا عامیانہ خیال اپنے ذہن سے نکال دینا چاہئے...... مادی دنیا انتہائی تحلیل کے بعد غیر مادی ثابت ہوچکی ہے۔ موجودہ سائنس میں مادہ کی جوہریت کا خاتمہ ہوچکا ہے۔ یہ کوئی نظریہ نہیں سائنس کا مسلمہ بن چکا ہے...... معمولی عقل و فہم نے مادہ اور زمان و مکان سے کائنات کا جو نقشہ بنایا تھا وہ سارا کا سارا سائنس نے منسوخ اور قلم زد کردیا ہے لیکن اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ ظواہر کی تحلیل نے زیادہ عمیق حقائق کو بے نقاب کردیا ہے۔"[1]

چیستاں در چیستاں :

مادہ و مادیت کی یہ چیستاں ابھی ختم نہیں ہوتی۔ ایک لحاظ سے مادہ یا مادی و جسمانی موجودات سے بھی بڑھ کر ہمارے لئے یقینی بلکہ بدیہی وجود جگہ اور وقت یا مکان و زمان کا تھا اس لئے کسی جسم یا جسمانی چیز کے موجود ہونے کا ہم اس کے بغیر کوئی تصور ہی نہیں کرسکتے کہ وہ کسی نہ کسی جگہ اور وقت میں پائی جاتی ہو، جو چیز نہ کسی جگہ ہو نہ کسی وقت، وہ موجود کیا سرے سے معدوم ہی ہوگی۔ انسان تو انسان زمان و مکان کا وجود حیوان تک کے لئے اتنا بدیہی و وجدانی معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے کھانے کے وقت دو چار مرتبہ کوئی کتا آکھڑا ہو جس کے آگے روٹی یا ہڈی کا کوئی ٹکڑا ڈال دو، تو وہ پھر روز ہی اسی وقت اسی جگہ آکھڑا ہوگا۔ بلکہ فکر و فلسفہ والی ایک، جماعت دہریوں کے نزدیک تو "دہر یا زمانہ" موجود کیا سارے موجودات کا خالق و خدا ہی جانا جاتا تھا۔

لیکن فکری و فلسفیانہ چیستانوں میں پڑے بغیر ذرا اپنی سیدھی سادی معمولی سمجھ سے سوچ کر دیکھو کہ ایسی جگہ اور وقت یا مکان و زمان جو نہ خود مادہ یا توانائی ہو نہ اس میں مادی و غیر مادی یا تابکاری و توانائی کوئی شے سرے سے پائی جاتی ہو۔ تو اس کو بجائے خود مستقل بالذات

(۱) ص ۹ حصہ اول

کسی معنی میں سرے سے موجود بھی تصور کر سکتے ہو۔ یعنی ایسا زمان و مکان جو نہ بذات خود مادہ یا توانائی ہو نہ اس کے اندر مادہ یا توانائی نام کی دوسری کوئی خارجی شے پائی جاتی ہو تو خود اس کے پائے جانے کے کیا معنی رہ جاتے ہیں۔ یا اس کے وجود عدم میں کیا فرق تمہارا ذہن کر سکتا ہے؟

زمان و مکان کے متعلق عہد حاضر کے سب سے نامور عالم سائنس آئن اسٹائن کے شہرۂ آفاق نظریہ اضافیت کا کما حقہ سمجھنا سمجھانا تو کہا جاتا ہے کہ اعلیٰ ریاضیات جاننے والوں ہی کے بس کی بات ہے، [1] تاہم اس کے عمومی نتائج کا جو بیان و اندازہ کیا کر لیا جاتا ہے، اس کی رو سے نہ صرف مادہ ہی کی طرح زمان و مکان کے ہمارے عام و عالمگیر پرانے تصورات کا خاتمہ ہو چکا، بلکہ ان دونوں کے ایک دوسرے سے الگ الگ مستقل بالذات وجود کا بھی کوئی وجود نہیں رہ گیا۔ حتیٰ کہ ان کی وحدت کے درمیان اب حرف عطف کے فصل تک گنجائش نہیں رہی۔ "زمان و مکان" کہنے کے بجائے دونوں کو ایک خط فاصل کے ساتھ ملا کر "زمان۔ مکان" کہا جانے لگا، اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ نام نہاد مادہ کا بھی اس "زمان و مکان" سے جداگانہ کوئی وجود نہیں رہا۔ تینوں بلکہ توانائی و انرجی سمیت چاروں بالکلیہ ایک ہی ثابت ہو کر رہے، یعنی یہ جو ہم ایک چشم دید واقعہ کے طور پر جانتے تھے کہ مختلف قسم کی مادی یا جسمانی چیزیں جو مختلف جگہوں، وقتوں یا مقاموں اور زمانوں میں اس طرح پائی جاتی ہیں کہ یہ چیزیں زمان و مکان سے اپنا جداگانہ وجود رکھتی ہیں اور خود زمانہ اور جگہ بھی ایک دوسرے سے بالکل الگ الگ چیزیں ہیں، یہ سب سراسر غلط ہی غلط اور دھوکا ہی دھوکا ہے اور نفس الامری حقیقت یہ ہے کہ زمان و مکان اور اس میں پائی جانے والی چیزیں سب بالکل ایک ہی یا باہم پیوستہ (Interwoven) وجود ہیں۔ جسم اور جسمانیت بلکہ خود جگہ یا مکان جو ہماری انسانی سمجھ کی رو سے نہیں، بلکہ ہزاروں سال کی طبعیات و ریاضیات اور فلسفہ سب ہی کی رو سے اپنے پھیلاؤ یا بعد و امتداد کے صرف تین رخ رکھتے تھے، لمبائی، چوڑائی، گہرائی یا طول و عرض اور عمق۔ آئن اسٹائن کے نظریہ اضافیت نے زمانہ کو بھی مکان ہی کا چوتھا بعد ثابت کر دکھایا اور

(۱) رفیق قدیم ڈاکٹر محمد رضی الدین صدیقی حیدرآباد (دکن) [illegible]

ہماری دنیا سہ ابعادی (Three Dimensional) کے بجائے دراصل چار ابعادی ہے۔ مثلاً یہ قلم جس سے میں لکھ رہا ہوں، اس میں صرف لمبائی چوڑائی اور گہرائی ہی نہیں پایا جاتا، بلکہ جس کو ہم "وقت و زمانہ" کی حیثیت سے ان تینوں سے مختلف جداگانہ شے جانتے ہیں وہ بھی طول و عرض اور عمق کی طرح ان ہی کے ساتھ پایا جانے والا محض ان کا چوتھا بعد ہے۔

معمولی انسانی عقل و فہم اور ادراکات و احساسات سب کے سراسر خلاف خود ہماری سامنے کی اس دنیا یا عالم شہادت کے ان غیبوں کے متعلق وہی غالب کی زبان میں بار بار اس کے سوا کیا کہا جائے کہ "ہے غیب غیب جس کو سمجھتے ہیں ہم شہود۔"

آگے ذرا ان سے سمجھ میں آنے والے غیبوں کو خود آج کی بیسویں صدی کے سائنس دانوں کی زبان سے خوب اچھی طرح کان لگا کر سن لیں کہ اس صدی کی

> "سائنس نے اس کو پوری طرح واضح و ثابت کر دیا ہے کہ اس عالم شہادت یا ظاہر کے باطن یا تہہ میں پائی جانے والے (غیبی) حقیقت اس سے بالکل ہی مختلف ہے، جیسی ہم اب تک سمجھتے چلے آ رہے تھے۔ جن چیزوں کو ہم حقیقی خیال کرتے تھے وہ محض انسانی ذہن کی ساختہ پرداختہ نکلیں۔ جس حقیقت کو ہم زمان (Time) اور مکان (Space) سے تعبیر کرتے ہیں، وہ ایک ایسی ناقابل تصور کوئی شے ہے جس کو صرف عالم ریاضیات ہی بیان کر سکتا ہے۔" [1]

آئن اسٹائن کے نظریہ اضافیت سے قبل سمجھا جاتا تھا کہ:۔

> "زمان و مکان گویا ایک ڈھانچہ یا قالب ہے، جس کے اندر یہ ازلی و ابدی کائنات واقع ہے۔ لیکن اضافیت کے نظریہ کی رو سے کسی ایسی چیز کا جس کو مطلق اور مستقل بالذات زمان و امکان کہا جا سکے سرے سے کوئی وجود نہیں۔ رہا ہمارے روزمرہ کے زمان و مکان کا تصور تو وہ

(۱) [illegible]

ہمارے انفرادی تجربہ سے ماخوذ یعنی ایک طرح کا لمس مقامی زمان و مکان ہے۔"

"ہم سمجھتے تھے کہ دو چیزوں کے درمیان کا فاصلہ یا دو واقعات کے درمیان کا زمانہ کوئی محدود متعین شے ہے یہ خیال بھی غلط نکلا۔

اور نظریہ اضافیت کی بنا پر زمان و مکان کا یہ ڈھانچہ غائب ہو کر سہ ابعادی دنیا کی جگہ چار ابعادی دنیا لے لیتی ہے۔ یہ چوتھا بعد زمان ہے۔ زمان و مکان مستقل و مطلق حقیقتوں کی حیثیت سے کوئی وجود نہیں رکھتے بلکہ دونوں ایک ہی متحد و غیر منفک حقیقت ہیں۔ جس کو "زمان مکان" کہنا چاہئے اور اب تو (آئن اسٹائن کے نظریہ کے مطابق) زمان و مکان کے مستقل بالذات وجود کو ثابت کرنے کے لئے جتنے اختبارات کئے گئے سب ناکام ثابت ہوئے نہ سائنس کو اپنی تحقیقات کے لئے مستقل و مطلق زمان و مکان کا وجود فرض کرنے کی کوئی ضرورت رہی ہے۔

یہ مطلب نہیں کہ زمان و مکان کے ہمارے روزمرہ کے تصورات کا خاتمہ کر دیا گیا وہ بدستور انفرادی تجربہ کے ڈھانچہ یا مقامی زمان و مکان کی حیثیت سے اپنی جگہ قائم ہیں۔ کائنات فطرت (نیچر) کے لئے وہ بجائے خود کتنے ہی بے معنی ہوں۔ لیکن ہمارے لئے اب بھی وہ بامعنی ہیں۔[۱] تاہم اگر مادہ وہ مادہ نہیں رہا جو ہم معمولی عقل و فہم سے سمجھا کرتے تھے، تو زمان و مکان اس سے بہت کم وہ زمان و مکان باقی رہ گئے جو ہم اس سے پہلے سمجھا کرتے تھے۔"

آج بیسویں صدی کی جدید سائنس میں عام آدمی کے لئے سب سے دشوار بلکہ ناممکن اضافیت ہی کے نظریہ کو سمجھنا ہے، اعلیٰ ریاضیات میں پوری مہارت رکھنے والا ذہن ہی اس کو

(۱) مارٹن ایلیف حصہ ۱۲ ص ۹۸۷، ص ۹۸۸

سمجھ سکتا ہے۔ کیونکہ اس نظریہ کی رو سے ہمارے عام تصور والے :۔

"نہ مطلق زمان کا کوئی وجود رہ گیا ہے، نہ مکان کا۔ مستقل بالذات یا بجائے خود موجود، نہ زمان پایا جاتا ہے نہ مکان۔ پھر یہ غیر مستقل زمان بھی نہ مکان کے بغیر پایا جا سکتا ہے، نہ مکان زمان کے بغیر۔ دونوں قطعاً ناقابل انفصال ہیں۔ دونوں بالکلیہ ہم وجود اور ایک دوسرے پر موقوف ہیں۔ ان ہی سے وہ دنیا بنتی ہے، جس کو چار ابعادی زمان مکان سلسلہ[۱] (Space Time Continuum) کہتے ہیں۔

یہ خالصتاً ایک ریاضیاتی تصور یا نظریہ ہے، اور ریاضیاتی نظریوں کے لئے کوئی طبعی مظروف یا مشمول (Content) نہیں پیش کیا جا سکتا۔ اضافیت ریاضیاتی علامتوں (Symbols) میں جو کچھ بیان کرتی ہے ہمارا متخلیہ اس کا کوئی تصور قائم نہیں کر سکتا۔[۲]

اور جب یہ معلوم ہو چکا کہ ریاضیاتی سائنس صرف علامتوں کی زبان میں گفتگو کر سکتی ہے تو پھر ہم کو یہ کیسے بتلا سکتی ہے کہ وہ غیر مرئی ناقابل فہم و گرفت (Elusive) حقائق بجائے خود کیا ہیں، جو ہماری تحقیق و تعبیر کا موضوع بنے ہوتے ہیں۔ اس طرح محسوس و مرئی (یا مادی) کائنات کی نسبت ہمارے خیالات میں جو بھونچال آیا ہے، وہ ہمارے معمولی خیالات کو نہ صرف درہم برہم کر ڈالتا ہے بلکہ ذہن کو یہ باتیں بالکل مہمل نظر آتی ہیں۔

"کہا یہ جاتا ہے کہ "زمان۔ مکان، سلسلہ" (جس کا نام رکھا گیا) ساری زمین و آسمان کی چیزیں اس میں وقوع پذیر ہوتی ہیں۔ یہ "زمان و مکان" ایک فعال کارگزار[۳] (Active Performer) ہے۔ علمائے ریاضیات کے نزدیک یہ "زمان مکان۔ سلسلہ" ہی وہ خمیر (Stuff) ہے جس سے تمام موجودات بنے ہیں...... ان برقی ذرات کا آخری

(۱) تسلسل کے بجائے کتاب ہذا کے فاضل مقدمہ نگار "سلسلہ" جو استعمال یا تجویز فرمایا ہے اصطلاح بننے کی شان اس میں زیادہ ہے۔
(۲) ایضاً ص ۵۱۳
(۳) "الدہر ہو اللہ" کی معنویت کی طرف ایک اشارہ۔ گو ظاہر ہے کہ اس "ہو اللہ" والے "الدہر" کی حقیقت بھی بجائے خود غیب ہے، اور انسان کے لئے ایمان بالغیب سے کسی طرح اس ناسوتی عالم میں بھی چھٹکارا نہیں۔

سرچشمہ بھی یہی "زمان۔ مکان" ہو سکتا ہے، جن کو ہم الیکٹران پروٹان کہتے ہیں، یہی پوری کائنات کی اساس و ابتدائی اصل وبنیاد ہے......اور ریاضیاتی طبعیات کی مزید تحقیقات کا جدھر رخ ہے اس کی رو سے زمان و مکان اور مادہ سب کے ایک ہی غیر منفک و ناقابل انفصال وحدت قرار پاجانے کا امکان ہے جو بڑی ترقی ہوگی۔ زمان و مکان کو تو نظریہ اضافیت نے ناقابل تحلیل طور پر ایک کر ہی دیا ہے۔ نیز اس کی رو سے انرجی اور ماس (مادہ) بھی اصلاً متحد یا ایک ہی ہیں۔ دراصل "زمان۔ مکان" خود مادہ کا ایک تعمیری (Constructive) جز ہے۔ اور خلا یا خلائی کائنات کا لفظ ایسا ہی بے معنی جیسے بے شہریوں کی ریاست یا بغیر پیروؤں کا مذہب۔"[۱]

"زمان و مکان اور مادہ سب کے ایک ہی غیر منفک و ناقابل انفصال وحدت قرار پاجانے کا امکان، جو بڑی ترقی سمجھی گئی تھی معلوم ہوا کہ یہ ترقی اب واقعہ بن چکی ہے:۔

"۱۹۱۵ء میں آئن اسٹائن کی اضافیت کے عمومی (جنرل) نظریہ نے اس پرانے خیال کا خاتمہ کر دیا کہ مکان (Space) کسی یکساں سپاٹ (Characterless Uniform) خلا (Vacuum) کا نام ہے۔ اور ثابت یہ ہوا کہ اس مکان میں مسلسل نقطہ بہ نقطہ بدلتی ہوئی خمیدگی (Curvature Varying from point to point) پائی جاتی ہے۔ نہ یہ آئن اسٹائن والا مکان وہ اسٹیج رہا جس پر طبعیات (فزکس) کا ڈرامہ کھیلا جاتا ہے، بلکہ یہ خود ڈرامہ کھیلنے والوں میں ہے۔"[۲]

ہماری کائنات کی تعمیر و تشکیل میں مادہ اور توانائی (انرجی) یا تابکاری (ریڈی ایشن) (Radiation) جن دو چیزوں کا نام لیا جاتا ہے یہ دونوں "مکان۔ زمان" نام تسلسل کی

(۱) ایضاً (۲) [illegible] (Whittaker) [illegible] ص ۱۰۴

خمیدگیوں، شکنوں یا ناہمواریوں اور جھریوں کی دو قسمیں بتائی گئی ہیں۔ مکان اور اس کی ان جھریوں یا سلوٹوں کی کچھ نوعیت و تفصیل صف اول کے ایک بڑے نامور سائنسدان سر جیمس جینز (Sir. James Jeans) کی زبانی ایک مثال سے سنو:۔

"خلاصہ یہ کہ نظریہ اضافیت نے ہمارے لئے جس کائنات کا انکشاف کیا ہے، اس کی سادہ و مانوس بہترین مثال غالباً صابن کے ایسے بلبلہ (Soap Bubbles) ہی کی ہے جس کی سطح ناہمواریوں (Irregularities) اور سلوٹوں (Corrogation) سے بھری ہوئی ہے۔ کائنات اس بلبلہ کا اندرونی حصہ نہیں بلکہ اس کی سطح ہے۔

اور ہم کو یہ بات برابر یاد رکھنی چاہئے کہ صابن کے بلبلہ کی سطح میں جب صرف دو بعد (Dimensions) ہوتے ہیں کائنات کے بلبلہ کی سطح میں چار بعد پائے جاتے ہیں۔ تین مکان (Space) کے اور ایک زمان (Time) کا۔ اور وہ جوہر (Substance) جس سے یہ حباب یا بلبلہ پھول کر بنا ہے (Is Blown up) یعنی صابن کی جھلی (Soap Films) وہ خالی مکان (Empty Space) ہے[۱] جو خالی زمان (Empty Time) سے جڑا ہوا ہے۔ (Welded up)

"خلائے محض" (Emptiness) سے ابھرنے والے اس بلبلہ کی سطح جن ناہمواریوں، جھریوں، سلوٹوں یا شکنوں سے بھری ہے ان ہی کی دو قسموں میں سے ایک کو تابکاری اور دوسری کو مادہ سے تعبیر کیا جاتا ہے اور ان ہی دو کو ہماری پوری کائنات کے تعمیری اجزا سمجھا جاتا ہے۔[۲]

ایک چند سال پہلے ۱۹۶۱ء کی چھپی ہوئی کتاب[۳] سے سمجھے بے سمجھے کچھ اور سن لیں:۔

"زمان و مکان، مادہ و حرکت توانائی (انرجی) اور علیت سب کے گئی

(۱) مشہور کتاب "پراسرار کائنات" (The Mysterious Universe) ص ۱۴۹ (۲) ایضاً ص ۱۵۰
(۳) (Philosphical Impact - Contemporary Physics) [illegible] ص ۱۱

صدی تک کے پرانے تصورات کی عہد حاضر میں بنیادی طور پر کایا پلٹ ہو چکی ہے۔ گرچہ الفاظ پرانے ہی استعمال ہوتے ہیں لیکن معنی و مطلب بالکل بدل گئے ہیں۔ موجودہ طبعیات (فزکس) کے مادہ اور پرانے روایتی مادی جوہر (Substance) میں مشکل ہی سے کوئی مشابہت باقی رہ گئی ہے۔

"قدیم طبعیات میں مکان کو ایکس سے تین ابعادی ہم جنس (Homogeneous) ظرف خیال کیا جاتا تھا جو اپنے طبعی مظروفات سے بالکل جداگانہ مستقل بالذات خود اپنا وجود رکھتا تھا۔ ساکن یا غیر متحرک تھا۔ اپنے پھیلاؤ یا وسعت میں غیر متناہی بھی تھا اور نامتناہی حد تک قابل تقسیم و تجزی بھی۔ اب عمومی نظریہ اضافیت کی روشنی میں مکان کے ان سارے خواص کو خیر باد کہہ دینا پڑا ہے۔ نہ یہ ہم جنس یا متجانس رہا ہے نہ جامد و ساکن، نہ اپنے مظروفات سے جداگانہ موجود بلکہ اس کی نامتناہیت (گو نامحدودیت کا نہیں) کا بھی خاتمہ ہو گیا ہے۔"

اور سنئے :۔

"اضافیت کے عمومی نظریہ میں خلا و ملا (The Full and Empty) کے فرق و امتیاز کا بھی شدت سے انکار کیا گیا ہے، حالانکہ اس امتیاز پر جوہر فرد یا ذرہ Corpuscle کے روایتی تصور کی بنیاد تھی۔ اس امتیاز کے بغیر کسی ذرہ کا نام لینا ہی بے معنی ہو جاتا ہے۔ بلکہ کوئی ایسی متعین حدود ہی نہیں رہ جاتیں جو ذرہ کو اپنے آس پاس کے خلا سے جدا کرتی ہوں، بلکہ ہم کو یہ تک کہنے کا حق نہیں رہ جاتا کہ مادہ کسی جگہ میں (Matter in Space) ہے جب کہ مادہ جگہ مکان یا صحیح

معنی میں "زمان۔ مکان" کی مقامی ناہمواریوں میں تحلیل پا چکا۔" ص ۳۸۸

اور لیجئے جن کو کبھی مادہ کے ٹھوس ذرات سمجھا جاتا تھا :۔

"ان میں سے بعض ذرات ایسا دفعتاً غائب ہو جانے والا ٹھہراؤ (Duration) رکھتے ہیں کہ ان کے لئے ذرات کا لفظ استعمال کرنا بھی قطعاً گمراہ کن ہے۔ کیونکہ یہ لفظ ناقابل تحلیل طور پر سختی و پائیداری کے معنی سے وابستہ ہے۔ اس لئے ان ذرات کو ذرات کے بجائے وقوعات (Events) یا زیادہ سے وقوعات ذرات (Event Particles) کہنا درست ہوگا جیسا کہ وہائٹ ہیڈ نے تجویز کیا ہے۔"

پھر :۔

"اس خوردبینی ذرہ کا نہ صرف یہ کہ دو مرتبہ مشاہدہ نہیں کیا جا سکتا۔ جیسا کہ شرڈانگر[1] نے زور دیا ہے، بلکہ ایک مرتبہ بھی نہیں کیا جا سکتا، جیسا کہ ہیزنبرگ[2] کے اصول سے ثابت ہوتا ہے تو پھر اب ذرہ کے پرانے تصور میں باقی ہی کیا رہ جاتا ہے جبکہ اس کے صورت گر صفات و خواص تک ایک ساتھ نہیں پائے جا سکتے۔"

"مادہ کے تصور میں ایسی بنیادی تبدیلیوں کا حرکت کے پرانے تصور پر بھی بڑا اثر پڑا ہے، حرکت کا پرانا مفہوم جو ایک جگہ سے دوسری جگہ انتقال پانے کا نام تھا وہ صرف اس لئے ممکن تھا کہ مادہ کا کوئی ٹکڑا زمانہ میں (یا زمانی طور پر) مستقلاً قائم رہ کر (Persisting through time) اپنے کو ایک وضع یا مقام سے اس لئے الگ کر سکتا تھا کہ جس

(۱) (Schrodinger) (۲) (Heisenberg)

وضع یا مقام میں وہ پہلے تھا اس سے حرکت کر کے دوسرے مقامات یا اوضاع اختیار کرلے۔ لیکن اگر مادہ کا کوئی ذرہ خود زمان۔ مکان ہی کا ایک خاص زیادہ پیچیدہ حصہ ہے، تو پھر وہ اپنے کو کسی ایسی چیز سے کیسے الگ یا جدا کر سکتا ہے جس سے کہنا چاہئے کہ اس کی عین ذات بنی ہے۔" ص ۳۸۹

ہوتا یہ ہے کہ :۔

"جب ہم کسی مادی جسم کو ایک جگہ سے دوسری جگہ حرکت کرتے دیکھتے ہیں، تو فی الواقع وہ کسی جوہری ذات (Entity) کا ایک جگہ سے دوسری جگہ انتقال نہیں ہوتا بلکہ مقامی شکن یا خمیدگی (Local Curvature) ایک جگہ سے غائب ہو کر اپنے مستقل یا قریبی حصہ میں ظاہر ہو جاتی ہے۔

باقی :۔

"یہ خود ہماری آنکھ کے دیدہ کی حرکت کا تسلسل ہوتا ہے جو بعینہ ایک ہی شے کے مکان میں گزرنے (یا جگہ بدلنے) کا التباس پیدا کر دیتا ہے۔"

غرض یہی نہیں کہ آج کی سائنس یا طبعیات (فزکس) کے مادہ اور پرانے روایتی مادی جوہر میں بس نام کے اشتراک کے سوا مشکل ہی سے کوئی دوسری چیز مشترک یا مشابہت کی باقی رہ گئی ہے بلکہ اب مادہ کی حقیقت اگر صرف "مکان۔ زمان" کی شکنوں یا جھریوں کی رہ گئی ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ مادہ کا خود اپنا ذاتی یا مستقل وجود ہی سرے سے کوئی نہیں رہ گیا۔ بالکل اس طرح جیسے کسی کپڑے کی شکنوں کا اپنا وجود کپڑے کے بغیر کوئی معنی نہیں رکھتا۔ لہٰذا اصل سوال اب نظریہ اضافیت والے "مکان۔ زمان" کی حقیقت و نوعیت کا ہے جس کا ان سطروں کی تحریر تک کوئی قابل فہم واضح جواب نہ کسی کتاب سے ملا ہے نہ یونیورسٹیوں وغیرہ کے جن

اساتذہ و ماہرین تک رسائی ہو سکی ان سے یہ عقدہ کھلا۔

اوپر غیب کی جو دو قسمیں کی گئی تھیں ایک حقیقی اور ایک اضافی۔ یعنی ایک زمین و آسمان کی پوری کائنات کا غیب بہ حیثیت مجموعی۔ دوسرے اس محسوس یا نامحسوس سائنسی کائنات شہادت کے اندرونی موجودات کے باہمی غیوب۔ مذکورہ بالا جستہ جستہ کچھ بے کچھے اقتباسات سے جو کچھ ملا یا سمجھ میں آتا ہے وہ یہ کہ جس کو ہم مادی عالم شہادت یا روزمرہ کے مشاہدات یا سائنسی تجربات کا عالم جانتے ہیں، وہ عصری سائنس کی راہ سے بجائے خود غیب ہی غیب بنتا چلا جا رہا ہے۔ اس سلسلہ میں مادہ کی مادیت کے قلعہ کے ایک اور بڑے شگاف کو ذرا اور دیکھتے چلیں۔

مادیت کے قلعہ کا ایک اور بڑا شگاف :

ہمارے اس عالم شہادت یا نام نہاد عالم مادی کے غیبوں میں آج کی سائنس الیکٹران پروٹران وغیرہ جن مادی ذرات تک رسائی پا سکی ہے ان کے اندر چھپا ہوا ایک اور ایسا غیب سامنے آیا ہے جس نے مادہ کی مادیت کے ساتھ اس کی علیت یا علت و معلول کے اٹل و جوبی قانون کے قلعہ کو بھی کہنا چاہئے کہ مسمار ہی کر چھوڑا ہے۔ بے علم و ارادہ ٹھوس شعور، اندھے بہرے مادہ کو زمین سے آسمان تک اور جمادات و حیوانات سے انسان تک ساری مخلوقات و موجودات کے خلق و وجود کا مبداء و ماخذ مان لینے کا لازمی نتیجہ علت و معلول کے اندھے بہرے اٹل قوانین کو بھی قبول کر لینا ہی تھا۔ اس بنا پر پہلے پہل یہ سمجھ لیا گیا تھا کہ ایٹم کے اندر جو الیکٹران وغیرہ دریافت ہوئے ہیں وہ بھی بندھے ٹکے علت و معلول کے ضابطہ و طریقہ ہی کے مطابق حرکت و عمل کرتے ہوں گے۔ لیکن آگے چل کر جو کچھ معلوم ہوا اس سے ایک نیا مسئلہ اٹھ کھڑا ہوا اور ماہرین کو پتہ چلا کہ ابھی اور غیبی اسرار پوشیدہ ہیں۔[1]

"ابھی تک مادی دنیا میں علت و معلول کا قانون نہایت سختی سے کار فرما سمجھا جاتا تھا اور سارے طبعی واقعات و حوادث بالکلیہ علیت کے جبری قوانین پر مبنی یقین کئے جاتے تھے۔ علل و معلولات کے سلسلہ میں کہیں کوئی خلل و رخنہ نہیں سمجھا جاتا تھا...... لیکن ۱۹۲۷ء میں اس

(۱) ماڈرن بلیف (Modern Bilief) حصہ چہارم ص ۲۳۸

خیال کو سخت دھکا لگا اور ماہرین طبعیات نے دیکھا کہ قطعی و کلی علیت کو مادی دنیا سے خیرباد کہنا پڑا۔"

اور اس حد تک خیرباد کہہ دینا پڑا کہ بعض رجال سائنس خصوصاً ایڈنگٹن جیسی مسلمہ سائنسی شخصیت کا زیادہ زور اس پر ہے کہ "قانون علیت ختم ہو چکا اور اب اس کو ترک ہی کر لینا چاہئے، اس لئے کہ سارے قرائن اس کے ہیں کہ اٹل علیت کا ہمیشہ کے لئے خاتمہ ہو چکا۔"[1]

اب آگے ایک اور نامی گرامی عالم سائنس سر جیمس جینز[2] (Sir James Jeans) کی زبانی ذرا اس کی تاریخ و تفصیل بھی ملاحظہ ہو۔

"گلیلو اور نیوٹن کی عظیم سترہویں صدی کی یہ بڑی عظیم کامیابی و فتح مان لی گئی تھی کہ کائنات میں ہر مابعد کا تغیر و تبدل یا تخلیق اپنے ماقبل کا ناگزیر نتیجہ و لازمہ ہوتا ہے۔ حتی کہ ساری کائنات فطرت (نیچر) کی پوری تاریخ آخر تک لازمی و ناگزیر نتیجہ اس مبدء یا ابتداء کا ہے، جس میں یہ پہلے دن تھی۔

اس تصور ہی کا لازمہ وہ تحریک تھی جس نے ساری مادی کائنات کو بس ایک مشین بنا اور سمجھ لیا تھا۔ یہ صورت حال انیسویں صدی کے آخر تک مسلم اور جاری رہی اور ساری نیچرل سائنس کا واحد مقصد اس کائنات کو مشینی ساخت (میکانکس) میں تبدیل و تحویل کو دینا بن گیا۔"

"اس طرح قانون علت و معلول کی ہر توسیع اور میکانکی تعبیر کی ہر کامیابی نے ارادہ کی آزادی یا اختیار (Freewill) کو اور زیادہ دشوار بنا دیا جب پوری کی پوری کائنات فطرت ہی قانون علیت کے تابع ہے،

(۱) بارنس بحوالہ (Modern Belief) ص ۲۸۹

(۲) دیکھو اس کی مشہور کتاب "پراسرار کائنات" (Mysterious Universe) ص ۲۹،۲۸،۲۰

تو زندگی یا حیات (کی کوئی صورت یا انسان) آخر اس سے مستثنیٰ کیوں؟"

مثلاً اگر ابو جہل نے ابو بکرؓ سے مختلف رویہ اختیار کیا تو وہ غریب اس کے سوا کچھ اور کر ہی نہ سکتا تھا۔ وہ مختلف خارجی محرکات کے تحت جن پر اس کو کوئی قابو و اختیار نہ تھا ایسا ہی کرنے پر بالکل بے بس تھا۔

"پھر اسی انیسویں صدی کے آخر مہینوں میں برلن کے ماکس پلانک (Max Plank) نے کوانٹم نظریہ کی بنیاد ڈالی۔ جو بالآخر ترقی کر کے جدید طبعیات (فزکس) کا ایک عظیم ہمہ گیر اصول قرار پا گیا، جس نے آگے چل کر سائنس کے میکانکی عہد کا خاتمہ کر کے ایک نئے دور کا آغاز کر دیا۔"

ابتداء میں پلانک کے نظریہ سے صرف یہ معلوم ہوا تھا کہ کائنات فطرت میں تسلسل کا عمل کار فرما نہیں۔ لیکن ۱۹۱۷ء میں آئن اسٹائن نے بتایا کہ پلانک کا نظریہ دراصل بہت زیادہ انقلاب انگیز نتائج کا حامل ہے۔

"یہ اس قانون علت و معلول ہی کو اپنی فرماں روائی کے تحت سے اتار دینے والا ہے جس کو اب تک کائنات کے ایک ہمہ گیر رہنما اصول کا مقام حاصل تھا، پرانی سائنس کا یہ قطعی اعلان و دعویٰ تھا کہ فطرت (نیچر) سلسلہ علل و معلولات کے بندھے ہوئے قوانین سے باہر ایک قدم نہیں نکال سکتی۔ علت "الف" کے بعد ناگزیر طور پر "ب" کے معلوم ہی کو پیدا یا ظاہر ہونا چاہئے۔"

اس کے بجائے :۔

"نئی سائنس اب صرف اتنا دعویٰ کر سکتی ہے کہ "الف" کے بعد "ب"، "ج" کے یوں تو بے شمار امکانات ہیں، البتہ اتنا صحیح ہے کہ ان میں "الف" کے بعد "ب" کا نمودار ہونا "ج" کے مقابلہ میں اور "ج"

کا "د" کے مقابلہ میں اغلب ہے۔"

غرض اس اغلبیت یا ظن غالب کے سوا کسی خاص نام نہاد علت کے بعد کسی خاص نام نہاد معلول ہی کے پیدا ہونے کا حکم نہ تو قطعیت کے ساتھ لگایا جا سکتا ہے، نہ اس کی پیشن گوئی کی جا سکتی ہے۔ بلکہ یہ خداؤں ہی کے ہاتھ میں ہے جو بھی خدا ہو۔"[1] (This is a matter which lies on the knees of gods whatever gods there be.)

"بہر حال سر دست تو قطعی علیت کی نئی طبعیات کے نقشہ کائنات میں کوئی جگہ نہیں رہ گئی ہے۔ لہذا پرانے میکانکی نقشہ کے بجائے اس نئے نقشے میں زندگی و شعور اور اس کے صفات ارادہ و اختیار وغیرہ کی گنجائش زیادہ نکل آئی ہے۔"[2]

قانون علت کے وجوب و قطعیت یا ہمہ گیری کے تصور کا دار و مدار اصل میں مادہ یا مادی اشیاء کے باب میں اس تصور پر تھا کہ ہر شے اپنی کچھ نہ کچھ ذاتی نوعیت و فطرت و خاصیت رکھتی ہے۔ اس لئے ظاہر ہے کہ اس خاصیت و فطرت ہی کے مطابق اس سے خاص خاص قسم کے بندھے ٹکے فطری لوازم و نتائج ہی پیدا ہو سکتے ہیں۔ لیکن :۔

"کوانٹم طبعیات نے اب اس طرح کی باتوں کی کوئی گنجائش ہی نہیں چھوڑی کہ مثلاً فلاں شے (اپنی ذات و نوعیت کے اعتبار سے) ایسی اور ایسی ہے اور یہ خاصیت رکھتی ہے اس کے بجائے یوں کہنا پڑتا ہے کہ بس ایسی ایسی اغلبیت (یا ظن غالب) ہے۔"[3]

یعنی وہی کہ "قوانین صرف عددیاتی (Statistical) ہی بنائے جا سکتے ہیں۔ مثلاً کسی بڑی آبادی کی شرح پیدائش جاننے کے معنی یہ بالکل نہیں کہ فلاں خاص خاندان میں اولاد ہو گی یا نہ ہو گی۔ عددیاتی قوانین صرف بڑے بڑے مجموعوں پر صادق آتے ہیں نہ کہ ان کے افراد پر۔"[4]

دوسرے لفظوں میں یوں کہو کہ ان عددیاتی قوانین کی نوعیت اندھے بہرے بے علم و

(۱) ایضاً ص ۷۰ (۲) ایضاً ص ۷۳ (۳) ... (Infeld) کی کتاب "ارتقائے طبیعیات" (The Evolution of Pysics) ص ۲۹۹ (۴) ایضاً ص ۲۹۸

ارادہ نام نہاد مادہ کے طبعی و فکری افعال و خواص کے اٹل یا قطعی قوانین کی نہیں بلکہ کچھ ایسے عمومی انتظامی قوانین کی سی ہے جو کسی ارادہ و اختیار والے مثلاً حاکم یا حکومت کے قوانین کی ہوتی ہے کہ عام طور پر "اغلبیت" کے ساتھ تو ان ہی پر عمل ہوتا ہے لیکن افراد کے استثنا کی گنجائش بھی ہوتی ہے۔

"اگر ارادہ و اختیار پر مبنی کسی قدرت کو کار فرما مانا جائے تو اعدادی قوانین اور بھی چیستان ہی چیستاں بن جاتے ہیں۔ مثلاً اگر ایک ایٹم کے اندر آٹھ الیکٹران گردش کرتے ہیں اور دوسرے کے اندر سات تو اس سے آکسیجن اور نائٹروجن کا فرق پیدا ہو جاتا ہے۔"[1]

اور اگر اشیاء کی طبعی و فطری خاصیات کا قصہ ہی ختم ہو گیا تو فطرت اور فوق الفطرت (سپر نیچرل) کا فرق و امتیاز آپ سے آپ بے معنی ہو جاتا ہے، اس حقیقت کو ایڈنگٹن (Eddington) جیسے عظیم و مسلم سائنس داں کی زبان سے سن لیں :۔

"سائنس کی تحقیقات سے اشیاء کی کسی اندرونی ذاتی و لاینفک خاصیت یا ہیئت و نوعیت (نیچر) کا پتہ نہیں چلتا۔"[2]

"ایک اہم نتیجہ خارجی دنیا میں قانون علت کے ختم ہو جانے کا یہ نکلتا ہے کہ فطرت اور فوق الفطرت کے درمیان کوئی واضح فرق باقی نہیں رہتا۔"

اسی سلسلہ میں ایک بڑی دلچسپ مثال ایڈنگٹن (Eddington) ہی نے اور دی ہے کہ سائنس کے غیر مرئی یا ان دیکھے قوانین (جیسے کہ مثلاً نیوٹن (Newton) کے قانون کشش) کی حیثیت وحشی غیر متمدن قوموں کے غیر مرئی دیوی دیوتاؤں یا بھتوں پریتوں کی سی ہے۔

"کائنات کا وہ نظریہ جو کشش جیسے غیر مرئی قانون کی کار فرمائی کو قبول کرتا ہے کیا کچھ بھی اس سے زیادہ سائنسی ہے، جو وحشی انسان ہر ایسی چیز کو جس کو کچھ پر اسرار پاتے ہیں غیر مرئی دیوی دیوتاؤں کی طرف

(۱) سر آرتھر ایڈنگٹن (Sir Arthur Eddington) کی کتاب ... (The Nature of Physical World) ص ۳۴۰
(۲) ایضاً ص ۳۰۳

منسوب کر دیتے ہیں؟"

البتہ اتنا فرق ہے کہ :۔

"نیوٹنی طبعیات والا یہ کہہ سکتا تھا کہ اس قانون کشش والا دیوتا بندھے ہوئے قوانین علت کے مطابق عمل کرتا ہے۔ اس لئے اس کو غیر ذمہ دار، لاابالی دیوتاؤں وغیرہ سے تشبیہ دینا درست نہیں۔"

"لیکن میں سمجھتا ہوں کہ اتنا تو وحشی انسان بھی مان لے گا کہ اس کے دیوی دیوتا کسی نہ کسی حد تک عادت پسند مخلوق ہیں، اس لئے کچھ نہ کچھ جا طور پر یہ قیاس کیا جاسکتا ہے کہ مستقبل میں ان کا عمل کیا ہو گا۔ البتہ بعض اوقات ان سے اپنے خصوصی اختیار و ارادہ کا بھی اظہار ہو گا۔

بس یہی وہ ناقص استواری یا یکسانی ہے، جو پہلی دیوتاؤں وغیرہ کو ان کے بھائی کشش کی طرح طبعیات کی ایک حقیقت ماننے سے باز رکھتے تھے۔ لیکن جب ہم اس نتیجہ پر پہنچ چکے کہ بالکلیہ قطعی علت و معلول کا عمل کہیں بھی پایا نہیں جاتا تو پھر ہم آپ سے آپ وحشیوں کی غیر مرئی دیوتاؤں کے لئے دروازہ کھول دیتے ہیں۔"[1]

اصل میں علت و معلول کا قانون ساری مادی کائنات سے غائب اس لئے ہو گیا کہ اس کائنات کی تعمیری مادہ کے جو ذرات :۔

"بنیادی اینٹیں (الیکٹران، پروٹان وغیرہ) ہیں خود وہی سرے سے کسی علت و معلول کے قانون کی تابع نہیں معلوم ہوتیں۔ حتی کہ ان کے سارے حالات کا علم ہو بھی جائے تو بھی ہم یہ نہیں بتا سکتے کہ فلاں ذرہ ایک سیکنڈ، ایک منٹ یا ایک سال بعد کیا کر رہا ہو گا (What might be doing) اور آئندہ کیا، اس وقت بھی تعین کے

(۱) ایضاً ص ۳۰۹

ساتھ نہیں بتا سکتے کہ کوئی ذرہ کس طرح عمل کر رہا ہو۔"[1]

یا بقول ایڈنگٹن کے :۔

"جس طرح زندگی کا ناقابل اعتبار ہونا ضرب المثل ہے اس طرح ایٹم کے کوانٹم کا دوسرا جست بھی ناقابل اعتبار ہے کہ نہیں کہا جاسکتا کہ کیا اور کدھر ہو گا۔ تاہم کثیر تعداد کی نسبت بر بنائے اوسط پیشن گوئی کی جاسکتی ہے اور زندگی کے بیمہ کمپنی چٹ اسی طرح قابل اعتماد ہے جس طرح ۱۹۹۹ء کا گہن۔"

جب "خشت اول ہی میں علیت لاپتہ ہے تو پھر ایسی ہی اینٹوں سے تعمیر شدہ دیوار ثریا تک بھی چلی جائے تو بھی اس میں علت و معلول کا قانون کہاں ڈھونڈھے مل سکتا ہے۔ حالانکہ ابھی گئی صدی تک شہرہ آفاق لاپلاسی مادیت کا دارومدار تمام تر لاپلاس (Laplace Pierre Simon) نامی بڑے فرنچ سائنس دان کے اس بلند بانگ دعوے پر تھا کہ :۔

"اگر کسی خاص متعین وقت یا لمحہ میں کائنات کی متعین حالت معلوم ہو جائے یا کائنات کے تمام ترکیبی مادی ذرات کی کسی خاص وقت جو خاص اجزائی ہیئت اور حرکات ہوں وہ معلوم ہو جائیں تو کائنات کے ماضی و مستقبل کی پوری تاریخ قطعیت کے ساتھ معلوم ہو جائے گی۔"

بالفاظ دیگر مستقبل بالقوہ حاصر یا حال ہی میں موجود ہوتا ہے لیکن :۔

"اس لاپلسی نقشہ کائنات کا کوئی جز سرے سے علی حالہ بر قرار نہیں رہا ہے۔ (یعنی) کسی ایسی چیز کا وجود ہی نہیں رہا جس کو کائنات کی کسی لمحہ کی خاص حالت کہا جاسکے، نہ کوئی ایسی شے جس کو ذرات کی خاص وقتی ہیئت سے تعبیر کیا جائے۔"[2]

لگے ہاتھوں علت و معلول ہی کے ہمہ گیر قانون سے وابستہ کہنا چاہئے کہ سب سے زیادہ

(۱) (Unsolved Problems of Science) (سائنس کے لاحل مسائل) مصنف ہاسٹل (Hastell) ص ۱۳
(۲) عصر طبعیات کے فلسفیانہ پہلو (Philosophical Aspect of Contemporary Physics)

مقبول عام و خاص نظریہ ارتقاء کو بھی ٹھکانے لگاتے چلیں۔

ڈارون کا یہ نظریہ بھی دراصل گزشتہ صدی تک کے مادہ و مادیت کے ان تصورات ہی کا شاخسانہ تھا، جواب موجودہ صدی میں فرسودہ ہو چکے ہیں۔ یعنی یہ سمجھ لیا گیا تھا کہ بے جان و بے ذہن اور بے شعور مادہ ہی اپنے بے تمیز و بے ارادہ افعال و خواص اور ان کے قوانین علت و معلول کی راہ سے آہستہ آہستہ ترقی کرتے کرتے زندگی، ذہن اور شعور سب کچھ بن گیا۔ لیکن اب سائنسی تحقیقات نے ہمارے اس عالم شہادت کے اندرونی غیبوں میں جہاں تک رسائی پائی ہے اس کی رو سے نہ مادہ، مادہ باقی رہا نہ جس زمان و مکان میں وہ پایا جا سکتا تھا وہ زمان و مکان، وہ زمان و مکان ہی رہا اور نہ علت و معلول کے پہلے والے اٹل قوانین ہی اٹل رہے۔

"زمین پر زندگی و شعور پیدا ہونے کے جس میکانیکی نظریہ کو ڈارون کے مادہ پرست پیروؤں نے انیسویں صدی کے آخر میں پھیلایا۔ اس کا ماحصل یہ تھا کہ مادہ اور زمان و مکان تو اساسی حقائق ہیں، باقی اور جو کچھ بھی پایا جاتا ہے، سب ان ہی سے ماخوذ اور ان ہی پر مبنی ہے۔ ابتداء میں مادی سالمات کے سوا کچھ نہ تھا، جو زمان و مکان میں مارے مارے پھرتے تھے۔ خاص خاص طبعی قوانین کے تحت ان ہی سالمات نے بالآخر زمین کی صورت اختیار کرلی اور اس طبعی عمل کے دوران میں ہی ایک خاص سطح یا منزل پر زندگی کا ظہور ہوا، جس کے متعلق ٹھیک ٹھیک معلوم نہیں کہ پہلے پہل اس کا کہاں اور کس صورت میں ظہور ہوا۔ اس نظریہ کی اہم بات بس یہ ہے کہ زندگی کا ظہور تمام تر سالمات پر طبعی قوانین کے عمل کا نتیجہ ہے۔"

"زندگی ایک مرتبہ پیدا ہو کر پھر یکے بعد دیگرے مزید پیچیدہ صورتیں اختیار کرتی گئی۔ اسی دوران عمل میں ایک خاص منزل پر ذہن پیدا ہو گیا اور یہ ذہن یا نفس بھی زندگی ہی کی طرح محض سالمات کے زیادہ پیچیدہ مجموعوں پر طبعی قوانین کے عمل کا نتیجہ ہے۔ غرض اس نظریہ کے مطابق زندگی اور ذہن دونوں محض سالمات کے خاص خاص پیچیدہ مجموعوں کا نام ہیں۔"[1]

یہ تہ بر تہ مفروضات کے اس "افسانہ زنی" کے سوا کیا ہوا کہ "چوں ندیدند حقیقت رہ افسانہ زدند۔" اور یہ "افسانی زنی" انیسویں صدی کے خاتمہ کے ساتھ ختم نہیں ہو گئی بلکہ بیسویں صدی میں بھی خود سائنسی راہوں سے خود مادہ کی مادیت، اس کی علیت اور زمان و مکان سب کے انیسویں صدی تک والے مفروضات کا خاتمہ ہو چکا ہے، پھر بھی بہتیرے سائنس ہی کا نام لے لگا کر "مرغ کی ایک ٹانگ" کی رٹ بدستور لگائے جاتے ہیں۔ اصل میں اس کا تعلق کسی منطق و عقلیت سے زیادہ مادہ پرستانہ ذہنیت سے ہے۔ جس کی تفصیل آگے آئے گی۔ یہاں اس ذہنیت والے سر آرتھر کیتھ (Sir Arthur Keith) جیسے نامور سائنس دان کی زبان سے ایک ہی جملہ سن لیں کہ :۔

"نفس (Mind) کا دماغ سے وہی تعلق ہے جو ہنسی کا چہرے کے عضلات سے، چہرے کو مفلوج کر دو تو ہنسی بھی غائب ہو جاتی ہے، اسی طرح دماغ سے آکسیجن نکال دو تو نفس کا بھی خاتمہ ہو جاتا ہے۔"

حالانکہ ان ہی سر آرتھر کا پرانی مادیت کی سب سے بڑی پناہ گاہ خود ارتقاء کے بارے میں ابھی دس سال پہلے ۱۹۵۳ء ہی کا دوٹوک اعتراف ہے کہ :۔

"ارتقاء نہ صرف ناثابت بلکہ ناقابل ثبوت ہے، باقی ہم اس کو مانتے صرف اس لئے ہیں کہ اس کا واحد بدل صرف نظریہ تخلیق ہے جو ناقابل فہم ہے۔"[2]

رہی ناقابل فہم ہونے کی دلیل تو وہ درحقیقت اس مادہ پرستانہ ضد و ذہنیت کے سوا کیا ہو سکتی ہے کہ بس خدا کو کسی طرح نہ ماننا پڑے خواہ اس کے بجائے بے دلیل سے بے دلیل بات کو مان لینا پڑے، یہی مختوم القلب وہ ذہنیت ہے کہ میں نہ سمجھوں تو بھلا کیا کوئی

(۱) ماڈرن بلیف (Modern Belief) حصہ سوم ص ۱۳۰   (۲) ماہنامہ زندگی (رامپور) بابت جولائی ۱۹۶۳ء ص ۵۰

سمجھائے مجھے۔"

ورنہ دلیل اگر اسی کا نام ہے کہ "چہرہ کو مفلوج کردو تو ہنسی بھی غائب ہو جاتی ہے۔" تو اس کے لئے سائنس دان ہونے کی کیا ضرورت ہے، اندھا بھی جانتا ہے کہ آنکھ جاتی رہی تو بینائی بھی غائب ہو گئی۔ کان کے پردے نہ رہیں تو شنوائی غائب ہو جاتی ہے۔ زبان کاٹ لی جائے تو گویائی غائب ہو جائے گی، اسی طرح اس واقعہ سے کون احمق انکار کرے گا کہ ہمارے سارے ذہنی یا نفسی اعمال و افعال، معمولی احساسات و ادراکات کیا اعلیٰ سے اعلیٰ سائنسی و فلسفیانہ افکار تک کا بظاہر جسم ہی کے ظاہری و باطنی اعضاء و جوارح سے ایسا تعلق ہے کہ جہاں جسم غائب ہوا یا اس پر موت طاری ہوئی۔ ڈارون اور سر آرتھر (Sir Arthur Keith) سب ہی غائب ہو جاتے ہیں۔ لیکن جاہل سے جاہل کے اس عامیانہ مشاہدہ یا علم سے یہ عالمانہ نتیجہ کس منطق سے نکلا کہ دو چیزوں کی وقتی یا ظاہری غیر منفک معیت دونوں کی عینیت یا ان کی حقیقت کے بعینہ ایک ہونے کی قطعی دلیل ہے، درآں حالیکہ خود کیتھ صاحب ہی کو اور اگلی ہی سطر میں یہ اعتراف ہے کہ :۔

"ہم حیات کی انتہائی حقیقت کو نہیں جانتے۔ اس سے بھی زیادہ اس امر سے جاہل ہیں کہ مادہ نے پہلے پہل زندگی کی صورت کیوں کر اختیار کی۔ لیکن ساتھ ہی مادہ سے الگ ہم کو حیات کا کوئی علم نہیں۔"

گویا اس یہ عدم علم یا جہل ہی اس امر کی بالکل کافی دلیل ہو گئی کہ حیات کا ماخذ و مبدء بھی قطعاً مادہ سے الگ کوئی چیز نہیں۔ اور اس طرح چونکہ :۔

"جاندار مادہ کی سادہ سے سادہ شکل میں بھی حسی قوت (Sentient Power) موجود ہے، جو شعور نفس کی ابتداء ہے (لہٰذا) انسانی دماغ میں بھی ابتدائی قوت قوت احساس اپنے کمال کو پہنچ جاتی ہے جو در اصل اتنی ہی قدیم ہے، جتنا پروٹوپلازم (Protoplasm)۔

دیکھا آپ نے عدم علم کی عالمانہ مفروضات پر مفروضات کی یہ منطقی جستیں کہ چونکہ

مادہ سے الگ ہم کو حیات کا کوئی علم نہیں، اس لئے حیات عین مادہ ہے اور پھر چونکہ ذی حیات یا جاندار مادہ کے ساتھ اس کی سادہ سے سادہ شکل میں حسی قوت پائی جاتی ہے لہٰذا ڈارون اور سر آرتھر جیسے ذہنی کمالات والے بھی بالآخر اپنی حقیقت میں بے جان و بے حس مادہ کے سوا کچھ نہیں ہے۔

سوخت عقل ز حیرت کہ ایں چہ بوالعجبی ست

غنیمت ہے کہ اب "سر آرتھری" سروں کی اس مادہ پرستانہ ذہنیت کو اکابر سائنس میں بھی کوئی خاص قبول حاصل نہیں رہا بلکہ خود اپنے ہمسر سر آلیور لاج (Sir Oliver Lodge) ہی کے متعلق اور عین اپنے مذکورہ بالا خیالات کے دوران اظہار میں اعتراف کیا ہے کہ :۔

"میرے دوست سر آلیور لاج جو مادہ کی ساخت کا علم مجھ سے زیادہ رکھتے ہیں ان کی رائے میں نفس اپنی حقیقت میں مادی نہیں، بلکہ کوئی غیر مادی شے ہے جو انسانی دماغ کو عارضی طور پر کچھ دن کے لئے اپنا گھر بنا کر موت کے وقت اس سے آزاد ہو جاتی ہے۔[1]

نئی مادیت بصورت نظریہ ارتقاء :

سر آرتھر کے مذکورہ بالا ان خیالات ہی کی بناء پر ہم سے یہ یقین کرنے کو کہا جاتا ہے کہ :۔

"ذہن یا نفس جسمانی اساس رکھتا ہے اور یہ اساس دماغ ہے۔ یہی دماغ فکر و شعور، سوچ سمجھ اور اختیار و ارادہ سب کا محل ہے۔ اور اس دماغ کے اندر اربوں خلایا (Cells) کا جو عمل جاری ہے نفس اسی کا ظہور ہے۔"

لیکن سوال یہ ہے کہ آیا یہ سراسر مادیت ہے یا ایک جاندار وجود کے افعال نفس کا محض مادیانہ بیان (Description) یعنی مادہ یا مادی دماغ کے تعلق سے کس طرح ان افعال نفسی کا ظہور ہوتا ہے۔

باقی دماغ کے اربوں خلایا (Cells) میں جو جان یا زندگی پائی جاتی ہے، چونکہ خود اس کی

(۱) خلاصہ ترجمان [illegible] ص ۲۰۰ [illegible] جلد چہارم

انتہائی حقیقت نامعلوم ہے، نہ سائنس کی سمجھ میں یہی آتا ہے کہ مادہ نے پہلے پہل زندگی کی صورت کیسے حاصل کی یا شعور کی اصل کیا ہے تو لازماً نفس و ذہن کی انتہائی حقیقت بھی نامعلوم ہی رہی۔"

لہٰذا اس نظریہ کو ہم چاہیں تو "نومادیت (Neo-Materalism) یا نئی مادیت کا نام دے سکتے ہیں۔ یعنی :۔

> "ہم صرف اتنا جانتے ہیں کہ نفس یا ذہن کا جاندار مادہ کی جسمانی دنیا میں کیسے ظہور ہوتا ہے۔ اس کے آگے ہم خود مادہ کی انتہائی ساخت و حقیقت تک کو نہیں جانتے، بلکہ علم طبعیات کو تو ابھی نفس کے ان اجزاء کے خواص ہی کی نسبت بہت کچھ جاننا ہے جن سے مادہ مرکب ہے۔"
>
> "ہم یہ سمجھانا نہیں چاہتے کہ مذکورۂ بالا تمام باتیں تمام ماہرین کے مسلمات ہیں...... تاہم ہمارے نزدیک اتنا بالعموم مسلم ہے کہ دماغ نفس نہیں، بلکہ آلہ نفس ہے، جو نفس کی موثر فاعلیت کو بروئے کار لاتا ہے۔"[1]

اس نئی مادیت کو پرانے معنی کے پیش نظر گو سرے سے مادیت کا نام دینا ہی بے معنی ہے۔ تاہم پرانی یا نئی نام نہاد اس مادیت کی بدولت جو غلط در غلط خیال نظریہ ارتقاء کے نام سے پھیل گیا ہے اس نے ایک مسلمہ حقیقت کی حیثیت اختیار کر لی ہے، اس لئے اس کی حقیقت کو ذرا اچھی طرح سمجھنے سمجھانے کی ضرورت ہے۔

جہاں تک نظریہ ارتقاء کے اس نفس الامری واقعہ کا تعلق ہے کہ فلاں شے اپنے سے پہلے کی فلاں شے کی ترقی یافتہ صورت یا سطح ہے، عام سے عام آدمی کا دن رات کا مشاہدہ ہے جو کسی سائنسی یا فلسفیانہ تحقیق و تدقین کا محتاج نہیں۔ قدرتی و مصنوعی جاندار و بے جان جمادات و نباتات اور حیوانات، تمام موجودات و مخلوقات میں ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ارتقاء کا یہ عمل ہر طرف اعلانیہ جاری ہے، ہر اعلیٰ صورت پہلے کی ادنیٰ صورت کے مقابلہ میں بظاہر

(۱) مادہ اور حیات، ص ۲۰۱

مادی یا جسمانی عناصر و اجزاء ہی کی مزید پیچیدہ صورت ہوتی ہے۔ تناور سے تناور درخت اس کے بے شمار برگ و بار، پھول پھل، سب کی سب دیکھنے میں اس کے حقیر تخم ہی کی تدریجاً ترقی یافتہ مختلف سطحیں یا صورتیں ہوتی ہیں۔ پھر بھی یہ ترقی یافتہ صورتیں اور ان سے بڑھ کر ان کے افعال و خواص خود تخم سے کتنا زمین و آسمان کا فرق و اختلاف رکھتے ہیں۔ ایسا فرق و اختلاف جس کا تخم میں دور دور پتہ نہیں ہوتا۔ اگر سنترہ یا آم کے بیج کو ہم نے سنگترہ یا آم بنتے دیکھ نہ لیا ہوتا تو کیا محض اس بیج کے کسی خوردبینی معائنہ یا اس کے عناصر و سالمات وغیرہ مادی اجزاء کی تحلیل و تجزی سے کوئی بڑا سے بڑا سائنس داں بھی پیش بینی کر سکتا تھا کہ ان سے سنترے یا آم کا سا درخت اور اس کے پھل پھول پیدا ہوں گے۔ بلکہ اگر سنترے کے بیج سے آم کا سا درخت اور پھول پھل پیدا ہوتے دیکھتے اور آم سے سنترے کا سا، تو ہم بالعکس سنترے کے بیج کو آم کا اور آم کے بیج کو سنترے کا بیج بے تکلف اس طرح قرار دیتے، جیسے آج سنترے کے بیج کو سنترہ کا اور آم کے بیج کو آم کا جانتے ہیں۔

اس لئے بنیادی سوال یہ ہے کہ ارتقاء کی اعلیٰ صورت و سطح پر ادنیٰ کے مقابلہ میں جو تفاوت و تخالف بلکہ بہتیری صورتوں میں تضاد تک پایا جاتا ہے۔ اس کا حقیقی ماخذ یا سرچشمہ کیا ہے؟ خود "سائنس اور ماڈرن تھاٹ" (Science and Modern Thought) کی زبان سے سنو کہ زندگی یا ذہن و نفس کا معنی پانی تک صرف اجزاء و عناصر معلوم کر کے ان سے پانی بننے کی پیشن گوئی نہیں کی جا سکتی :۔

> "فرض کرو ہم تمام مختلف قسم کے مادی ذرات یا سالمات (Molecules) کی الگ الگ تحقیق سے ان کے خواص و افعال کے متعلق سب کچھ جان لیتے ہیں تو کیا ہم اس قابل ہو جائیں گے کہ یہ بتا سکیں کہ ان کے کسی خاص مجموعہ سے کیا نتیجہ برآمد ہو گا؟ مثلاً کیا ہم یہ بتا سکیں گے کہ ہائیڈروجن کے دو سالمے آکسیجن کے سالموں سے مل کر وہ چیز بن جائے گی جس کو ہم پانی کہتے ہیں اور جس میں فلاں فلاں صفات پائی جائیں گی؟ یعنی آکسیجن اور ہائیڈروجن کے جدا جدا خواص

جان لینے سے ان سے مرکب یعنی پانی کے خواص کا قیاس و استنباط کرلیں گے؟"

درآں حالیکہ پانی کے افعال و خواص کا نہ کوئی پتہ ہائیڈروجن میں ملتا ہے، نہ آکسیجن میں، نہ ان دونوں کے علیحدہ علیحدہ بجائے خود کسی مطالعہ و تحقیق یا تخیل و تصور کی کسی پرواز سے یہ پیش گوئی کر سکتے تھے کہ دونوں فلاں تناسب میں مل کر پانی کے وہ افعال و خواص نمودار ہو جائیں گے جن سے پیاس اور آگ بجھائی جاسکے گی یا جس کے برسنے سے خشک زمین پر سبزہ کا مخملی فرش بچھ جائے گا اور ہر طرف روئیدگی کی بھر مار ہو جائے گی، بلکہ وہی پانی جو پیاس سے مرتے ہوئے کو زندگی عطا کر سکتا ہے اس کا جز ہائیڈروجن زہر بن کر کام تمام کر سکتا ہے۔

نظریہ ارتقاء کی بحث و سلسلہ میں فرق و تفاوت ہی نہیں، اجزائے ترکیبی اور ان سے مرکب میں تضاد کی سب سے لاینحل پہلی گتھی حیات کا مسئلہ ہے کہ سرے سے قطعاً بے جان مادہ اپنے ذرات یا عناصر کی کسی پیچیدہ سے پیچیدہ ترکیب و امتزاج سے بھی جاندار کیسے بن سکتا ہے؟ اس کی بدولت سائنس دانوں کو اتنی دور تک کی کوڑی لانی پڑتی ہے کہ ممکن ہے زندگی کسی دوسرے سیارہ سے کسی طرح ہمارے سیارۂ زمین پر آگئی ہو!

یا پھر برگسان (Bergson) کو یہ مشکل حل کرنے کے لئے ارتقاء کی تہہ میں کوئی نہ کوئی مستقل ذی حیات محرک (Vital Impulse) ایسا کار فرما ماننا پڑا جو ارتقائی تخلیقات کا موجب ہوتا ہے اور اپنے اس نظریہ کا نام تخلیقی ارتقاء رکھا، تاہم اس کی نوعیت فلسفیانہ سمجھی جاتی ہے۔ لیکن ڈارون کے عضوی ارتقاء کے بجائے خود علم حیات کے ماہر ایک بڑے سائنس داں لارڈ مارگن نے فجائی ارتقاء (Emergent Evolution) کا جو نظریہ پیش کیا ہے وہ اس دعوے کے مطابق خالص سائنسی خیال ہے:۔

"اس نظریہ کی رو سے ایک مستقل روحانی (Spiritual) اصل یا مبداء ایسا پایا جاتا ہے جو مادہ سے تعلق پیدا کر کے عمل ارتقاء کی رہنمائی کرتا ہے۔ فجائی کی اصطلاح سے مارگن مراد یہ لیتا ہے کہ ارتقاء کی خاص خاص سطحوں یا منزلوں پر جاندار عضویوں میں ایسے نئے صفات و

خواص اور قوتوں کا اچانک ظہور ہو جاتا ہے، جو اس ظہور سے قبل جرثومہ یا جنین یا ترقی کی کسی اور سطح پر پہلے سے موجود نہیں ہوتے بلکہ ارتقاء کے دوران میں ناگہانی یا فجائی طور پر نمودار ہو جاتے ہیں۔ (Emerge) مثلاً زندگی اور ذہن ارتقاء کے دوران میں اس کی ایک خاص سطح یا منزل پر اچانک ظاہر ہو گئے۔ خود مارگن کے الفاظ یہ ہیں کہ "ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک سطح سے دوسری سطح کی طرف جست (Jump) کا عمل ہوتا ہے اور ہر جست میں نئے خواص ایک مرتب و متعین ترقی کے ساتھ نمودار ہو جاتے ہیں۔" اسی کو وہ فجائی ارتقاء[1] کا نام دیتا ہے۔"[2]

غرض یہ کہ ارتقاء کے دوران میں اس کے مختلف مراتب و مدارج پر جو نئے خواص و صفات ابھر آتے ہیں وہ ڈارونی ارتقاء کے مطابق کسی مادی یا میکانکی عمل کا (نتیجہ نہیں ہوتے، بلکہ مارگن اس کو کسی پس پردہ روحانی فاعلیت (Spiritual Agency) کا کارنامہ قرار دیتا ہے۔ ماحصل برگسان اور مارگن دونوں ہی کے نظریات کا یہ نکلتا ہے کہ خود بے جان و بے ذہن مادہ سے جان و ذہن کا پیدا ہو جانا کسی طرح نہ فلسفہ کی راہ سے سمجھ میں آنے والی بات ہے، نہ سائنس کی، جب تک کوئی ذی حیات اور روحانی مبداء خود مادہ کے ماوراء نہ مانا جائے۔

تاہم اس میں شک نہیں کہ سر آرتھر کیتھ (Sir Arthur Keith) کے سے کٹر قائلین مادیت اب بھی موجود ہیں اور ہمیشہ ہی رہ سکتے ہیں جو یہ سمجھتے سمجھاتے رہے ہیں کہ "نفس یا ذہن کا (مادی) دماغ سے وہی تعلق ہے جو ہنسی کا چہرے کے عضلات سے۔ چہرے کو مفلوج کر دو تو ہنسی بھی غائب ہو جاتی ہے، اسی طرح دماغ سے آکسیجن نکال لو تو نفس کا بھی خاتمہ ہو جاتا ہے۔" ورنہ بقول برٹرنڈ رسل (Bertrand Russell) کہ حقیقت یہ ہے کہ اندھی بہری "گزشتہ نسل کی ناتراشیدہ مادیت کی موجودہ طبعی سائنس سے کوئی تائید بالکل نہیں ہوتی بشرطیکہ طبعیات مادہ کے وجود کو فرض نہ کرتی ہو۔ جیسا کہ واقعہ معلوم ہوتا ہے۔"[3]

(۱) جس کو قرآن کی زبان میں "کن فیکونی تخلیق" کہا جا سکتا ہے۔ (۲) ص [illegible] [illegible]
(۱) دیکھو حوالہ بالا

"پوری پوری" ناتراشیدہ مادیت یا میکانیت کا اعلان تو یہ ہے کہ (زندگی تو زندگی) مادی دماغ ہی ذہن یا نفس ہے اور نفس دماغ ہی (یا بھیجا) ہے۔ حالانکہ :۔

"آج تک کسی قسم کا کوئی ایک ثبوت بھی اس بات کا نہیں پیش کیا جا سکا کہ نفس یا ذہن مادہ ہی کی ایک ذیلی و ذہنی پیداوار ہے یعنی وہ مادہ جس کو ہم بطور ایک جسمی جوہر کے جانتے ہیں۔ نہ کسی نے کبھی یہ بتلایا کہ وہ کیمیائی یا میکانیکی تغیرات کیا ہیں، جن سے فکر اور ارادہ پیدا ہو جاتا ہے۔ بلاشبہ نفس و جسم میں باہمی تعلق و تعامل کا پایا جانا بالکل مسلم ہے۔ اور موجودہ سائنس بھی زیادہ سے زیادہ بس یہیں تک جا سکی ہے۔"

باقی اس سے آگے کی مشکل کو حل کرنے کے لئے :۔

"اس زمانہ میں عام طور پر جو کچھ تسلیم کیا جاتا ہے، وہ ڈاکٹر برنہارڈ بے
• وِنک (Bernhard Bawink) کے الفاظ میں کم و بیش یہ ہے کہ اغلب یہ ہے کہ نہ نفس محض دماغ کا فعل ہے اور نہ دماغ نفس کا محض آلہ کار، بلکہ دونوں کسی نامعلوم تیسری[1] (ذات و حقیقت) کے کارنامے ہیں اور اسی طرح دونوں باہم کسی نہ کسی طرح مربوط و وابستہ ہیں۔ کیونکر وابستہ ہیں، یہ ہم نہیں جانتے۔"

یا پھر :۔

"فکر حاضر ہی کا رجحان زیادہ اس طرف ہے کہ نفس اصلاً آزاد یا تخلیقی (Avero Causa) ہے اور شعور دماغ کا محض فعل نہیں بلکہ شعور ہی دماغ کو بطور اپنے ایک آلہ کار کے کام میں لاتا ہے۔"

"نفس کی خاص خصوصیت اس کا تخلیقی ہونا ہے۔ اس کی توضیح کرنے

(۱) [illegible]

کے لئے ڈاکٹر ہیوتک کی ایک کتاب کا یہ اقتباس بے محل نہ ہوگا کہ "یہ بالکل قطعی بات ہے کہ پوری کائنات فطرت میں کوئی گھڑی یا کلی گھر انسان اور اس کے ذہن کے بغیر ہرگز وجود میں نہیں آسکتا، یہ چیزیں بالکل ہی نئی ہیں، جن کے مماثل کوئی چیز موجود نہیں، جانداروں میں بھی نہیں۔"

بقول ٹامسن Thomson (Sir Joseph) اور گیڈیز کے کہ افعال ذہن یا ذہنیت کو کسی بھی شعبدہ کے ذریعہ میکانیت سے برآمد نہیں کیا جا سکتا،[1] بالفاظ دیگر کوئی مشین یہ نظریہ نہیں قائم کر سکتی کہ وہ مشین ہے۔[2]

مادیت اور ارتقائیت کے متعلق خود اپنے اشکالات :

اس کے تضاد و تناقض خود راقم سطور طالب علم کے ذہن میں کچھ موٹے موٹے اشکالات و سوالات پچاس سال پہلے ندوہ کی طالب علمی ہی کے زمانہ میں پیدا ہوئے تھے، جو ہنوز حل طلب ہیں، مادیت خواہ نئی ہو یا پرانی اور مادہ خواہ مادہ رہا ہو خواہ برق یا توانائی و تابکاری بن گیا ہو۔ سوال یہ ہے کہ زمین سے آسمان تک کے اربوں کھربوں، اجرام سماوی اور جمادات سے لے کر نباتات و حیوانات اور انسان تک ان گنت گوناگوں مخلوقات کو عمل ارتقاء کے ذریعہ پیدا کرنے میں یہ مادہ اپنی ذات و صفات سے خود ہی کافی تھا یا کسی بیرونی فاعل و عامل کے فعل و عمل یا مداخلت کا محتاج ہو؟ اگر اس کی ذات و صفات بلا اعانت غیرے خود ہی عمل ارتقاء کی ابتداء کر کے اس کو انتہاء تک پہنچانے کے لئے کافی تھی اور یہ ذات اپنی صفات کے ساتھ ساتھ ہمیشہ ہمیشہ سے موجود یا ازلی و قدیم تھی جیسا کہ مادیہ یا مادہ پرست عام طور سے خیال کرتے رہے ہیں، تو پھر بڑا سوال یہ ہے کہ ارتقاء کی ابتدا یا اس کی طرف پہلا قدم اٹھانے میں یہ ازلی یا قدیم مادہ کسی خاص وقت یا زمانہ کا کیوں منتظر رہا اور پہلا قدم بالآخر کب اور کیوں اٹھا؟ اگر کہا جائے کہ محض بخت و اتفاق سے اٹھا، تو بخت و اتفاق کی کوئی وجودی حقیقت نہیں۔ اور عدم وجود سے کوئی وجودی فعل و اثر پیدا ہونا ناممکن و ناقابل تصور ہے۔ باقی عام محاورہ بھی

(۱) (Mentality cannot be juggled out of Mechanism) (۲) [illegible] حصہ چہارم ص ۲۰۵

اتفاق نام ہے۔ کسی فعل واثر کے سبب و علت کے عدم علم کا نہ کہ عدم وجود کا۔ لے دے کر ایک ہی، احتمال قابل فہم رہ جاتا ہے کہ جب سے مادہ موجود ہے یعنی ازل ہی سے مادہ میں وہ ابتدائی تغیر بھی موجود تھا جو بتدریج بالآخر انسان کے ارتقاء وجود و آفرینش کی صورت میں رونما ہو۔

اور عمل تدریج کے لئے ظاہر ہے کہ کچھ نہ کچھ مدت درکار ہوتی ہے لیکن صورت زیر بحث میں یہ "ظاہر" اس لئے ظاہر نہیں بلکہ قطعاً غامض ہے کہ کسی بھی عمل تدریج یا ارتقاء کے لئے جتنی بھی زیادہ سے زیادہ طویل کیا نا محدود مدت بھی درکار ہو، قدیم وازلی مادہ کو ازل یا ہمیشہ ہی سے حاصل ہے۔ لہذا ارتقاء کی انتہاء انسان کو بھی ابتداء یا ازل ہی سے موجود ہونا چاہئے تھا۔

یا پھر یہ مانا جائے کہ مادہ میں عمل ارتقاء کی تخلیق کسی بیرونی عامل و خالق کی مداخلت سے ہوئی یا خود مادہ ہی سرے سے قدیم وازلی نہیں بلکہ حادث یا مخلوق ہے۔ جس کے معنی مادیت کا قصہ ہی تمام ہو جانے کے ہیں۔ یعنی نام نہاد مادیت اور ارتقائیت کے ضدین کو جمع نہیں کیا جا سکتا۔ یا مادہ کے قدم وازلیت سے دست بردار ہونا پڑتا ہے یا ارتقائی تخلیق سے، باقی نظریہ ارتقاء کی سب سے دکھتی رگ وہی ہے جس پر ڈاکٹر سی ڈی براڈ (C.D.Brod) نے ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف عضوی ترقی کے قائل ہونے کے باوجود انگلی رکھ دی ہے کہ یہ کوئی منطق نہیں کہ چونکہ "ج"، "ب" سے اور "ب"، "الف" سے نمودار ہوا ہے۔ لہذا "ج الف" ہی کی بدلی ہوئی یا اس کے دوسرے بھیس کے سوا کچھ نہیں۔ "بالفاظ دیگر محض ارتقاء کی تاریخ جان لینے سے کہ "الف" کلے بعد "ب" اور "ب" کے بعد "ج" نمودار ہوا، ان عوامل کی حقیقت و نوعیت کی کوئی کلید ہرگز ہاتھ نہیں آجاتی جو بالآخر زندگی اور ذہن کی صورت میں رونما ہوتے ہیں۔ "تم کو یہ کہنے کا کوئی حق نہیں کہ انتہاء ابتداء ہی کا اک بدلا ہوا بھیس یا روپ ہے۔"[1]

پھر ارتقاء کا سارا ڈارونی افسانہ تو بیسویں صدی کے سائنسی کایا پلٹ سے پہلے کی یا مادہ اور زمان و مکان وغیرہ کے متعلق نیوٹنی عہد کے فرسودہ تصورات کی باتیں ہیں، جب مخلوق

(۱) ماڈرن بلیف (Modern Belief) اصر تکلم ص ۵۲۲

وغیر مخلوق حادث و قدیم کسی نہ کسی مادہ، کسی واقعی و حقیقی زمان و مکان میں پایا جانا اور خود زمان کا ایک دوسرے سے اور مادہ سے جداگانہ وجود مسلمات میں کیا بدیہیات میں داخل تھا، لیکن اب بیسویں صدی کی خود سائنسی تحقیقات و اکتشافات کے ہاتھوں جب نہ مادہ وہ مادہ رہا جو گویا کھلی آنکھوں رات دن دکھائی دیتا ہے نہ اس زمان و مکان کا نظریہ اضافیت کے مسلم ہو جانے کے بعد ایک دوسرے سے مستقل بالذات وجود رہا جس میں زمین و آسمان کی ساری موجودات کو بھی گویا ہم کھلی آنکھوں ہی موجود دیکھ رہے ہیں۔

اسی سلسلہ میں فروری ۱۹۷۶ء کے پہلے ہفتہ میں کسی فرد واحد سائنس داں کی زبان سے نہیں، بلکہ نیویارک میں منعقد ہونے والی سائنس دانوں کی ایک پوری کانفرنس کے مجمع میں ایک ماہر سائنس داں نے اپنے مقالہ میں جزلایتجزی (ایٹم) کا ذکر کرتے ہوئے کہا کہ یہ مکان کا وہ جز ہے جہاں "یہاں" اور "وہاں" کا امتیاز ختم ہو جاتا ہے۔ اور "قبل و بعد" کا فرق باقی نہیں رہ جاتا۔ گویا تجربہ کرتے کرتے ایک نوبت ایسی آجاتی ہے کہ جب اور جہاں مکان و زمان دونوں ناپید ہو جاتے ہیں اور مادہ قوت (انرجی) میں تحلیل ہوتے ہوئے عدم و فنا کے مرتبہ پر پہنچ جاتا ہے۔" (صدق ۲۴ فروری حوالہ انگریزی روزنامہ نیشنل ہیرلڈ)

یہ کہنا چاہئے کہ بعینہ وبلفظہ و نتیجہ ہے، جو سائنس سے قطعاً نابلد راقم ہذا خود اکابر سائنس کی عام فہم درجنوں کتابوں کی ورق گردانی سے سال ڈیڑھ سال پہلے نکال چکا تھا کہ دراصل مکان و زمان اور مادہ کا سرے سے ذہن سے باہر کوئی وجود ہی ثابت ہونا دشوار ہو گیا ہے۔

بلکہ اب تو صاف کہا جانے لگا کہ :۔

"انیسویں صدی کے سائنس دانوں کے نزدیک نفسیاتی مظاہر کی توجیہہ دماغ (Brain) کی طبعیات و کیمیاء (کیمسٹری) سے بالآخر ہو جا سکتی تھی۔ لیکن کوانٹم نظریہ کی رو سے اب اس کی کوئی گنجائش نہیں رہ گئی ہے اور نفسیاتی واقعات کی تشریح طبعیات و کیمیاء اور ارتقاء

کو ملا کر بھی نہیں ہو پاتی۔"[۱]

اور سن لیں کہ جو مادہ پرست :۔

"اس پر تلے ہوئے تھے کہ ان کو ہر بات کی توجیہ کے لئے بس ایک مادی ڈھانچہ دستیاب ہو جائے ان کو قدرتاً مادی دماغ یا بھیجا، ذہن (Mind) کا بنا بنایا ایسا ہی مادی ڈھانچہ نظر آیا...... وہ اپنی بنی بنائی مشین ہی سے مطمئن ہو گئے۔ حالانکہ وہ مطلق نہ بتا سکتے تھے کہ آخر اس مشین سے ذہنی افعال پیدا کیسے ہو سکتے ہیں۔ اب ہمارا سائنسی رجحان یہ بالکل نہیں رہ گیا ہے کہ جہاں کسی چیز میں کچھ مشین کا سا رنگ دیکھا بس چیخ اٹھے کہ بات کی تہہ پا گئے...... اور بس یہی انتہائی حقیقت ہے۔ حالانکہ آج کی طبعیات میں ذہن کی اس طرح کی توجیہ کی کوئی کشش نہیں رہ گئی ہے۔"[۲]

اس طرح خود جدید سائنس ہمارے اس عالم شہادت کے پس منظر میں جس غیب کی کار فرمائی کی نشاندہی کر رہی ہے اس کی نوعیت پرانی مادیت والے اندھے بہرے بے حس و بے شعور مردہ مادہ کی نہیں، جس سے زندگی و ذہن تک کو ماخوذ سمجھا جاتا تھا بلکہ اب نام نہاد مادہ یا مادی موجودات خود ذہن سے ماخوذ کیا اس کی مخلوق نظر آنے لگی ہیں۔ بقول سر ایڈ نگٹن جیسے مشہور و مسلم ماہر سائنس کے کہ :۔

"کوانٹم نظریہ تک پہنچ کر اگر میں غلطی نہیں کرتا تو ہم نے (خارجی یا ذہن سے باہر صداقت و حقیقت کی جستجو کے) مقصد کو سرے سے ترک ہی کر دیا اور محسوس کائنات کو ایسے عناصر میں تحلیل کرنے پر قانع ہونا پڑا جو صراحتاً ذہنی (Subjective) ہیں۔"[۳]

اس طرح سائنس نے اصل بنیاد ہی کایا پلٹ کر رکھ دی۔ اب آگے اس عظیم سائنسی

(۱) دیکھو بیرودگ کی کتاب [illegible] ص ۹۴، ۹۵ (۲) "سائنس اور ان دیکھی دنیا" (The Science and the Unseen World) ص ۲۱ (۳) [illegible] کتاب اول ص ۸

انقلاب کی کچھ تفصیل ملاحظہ ہو۔

الٹی منطق :

یہ الٹی منطق بھی مذکورۂ بالا اسی آنکھوں دیکھے عام و عامیانہ جھوٹی منطق ہی کا مغالطہ در مغالطہ ہے۔ یعنی آدمی جب اپنے چاروں طرف کیا شش جہت "بحر و بر" "زمین و آسمان" میں ہر شمار سے باہر طرح طرح کی موجودات و مخلوقات کو اپنی ذات و ذہن سے اعلانیہ باہر دور و نزدیک پھیلا ہوا دیکھتا ہے تو جس طرح یا جیسا ان کو حواس سے محسوس کرتا ہے، ایسا ہی جوں کا توں ان کو خود ان حواس یا اپنی ذات و ذہن سے باہر بھی موجود یقین کرتا رہتا ہے بلکہ ان کی اتھاہ پہنائی و گونا گونی کے مقابلہ میں اپنی ذات کو انتہائی حقیر و بے بساط اور اپنے ذہن کو بالکلیہ منفعل ہی منفعل بس آئینہ کی طرح محض ایک عکس گیر آلہ کی حیثیت دیتا رہتا ہے کہ بس جو چیز جیسی اس آئینہ ذہن کے باہر بجائے خود پائی جاتی ہے۔ اس کی ہو بہو تصویر ہمارا ذہنی آئینہ اپنے اندر اتار لیتا ہے۔ نہ خود یہ ذہنی آئینہ اس عکسی تصویر میں کسی ردوبدل تک صلاحیت رکھتا ہے۔

گویا یہ بات تمام تر درست نہیں کہ آئینہ یا پانی وغیرہ کے سے کسی بے جان سے بے جان عکس گیر شے کی بجائے خود نوعیت و صلاحیت، صفائی و کثافت یا خوبی و خرابی کا اثر نفس عکس کی شکل و صورت پر سرے سے کچھ پڑتا ہی نہیں کسی آئینہ میں خود ہم کو اپنی صورت ٹھیک بلکہ بہتر نظر آتی ہے کسی میں اور بری یا بھدی۔ اسی طرح پانی سے باہر جو چھڑی سیدھی نظر آتی ہے پانی کے اندر ڈالنے سے ٹیڑھی دکھائی دیتی ہے۔ چہ جائیکہ ذہن وہ بھی انسانی ذہن جیسی جاندار و فعال ذات سراپا اتنی انفعال ہی انفعال ہو کہ اس کے احساسات اور ادراکات کی تعمیر و تشکیل میں خود اس کی ساخت و فطرت کو کوئی دخل نہ ہو پھر بھی یہ مغالطہ نرا عام و عامیانہ ہرگز نہیں کہنا چاہئے کہ پوری قوم و جدید سائنس و فلسفہ کی ارسطو سے لے کر گئی صدی کے نیوٹنی عہد تک کے خواص اور اخص خواص اکابر تک باور کرتے کرتے یہی رہے کہ

ہماری ساری کی ساری مرئی و محسوس کائنات اپنی پوری موجودات کے ساتھ خود ہمارے آلات حس اور ذہن کی ساخت و نوعیت کی کسی قابل لحاظ مداخلت سے قطعاً آزاد اور اسی طرح ذہن سے بالکلیہ خارج و آزاد بجائے خود مستقل وجود رکھنے والے ایک مکان و زمان میں کم و بیش ہو بہو اس طرح پائی جاتی ہیں، جس طرح ہمارا ذہن اپنے سمع و بصر وغیرہ کے جسمانی حاسوں کے واسطہ سے ان کو محسوس یا اپنے اندر منعکس کرتا رہتا ہے۔

البتہ بعض پرانے نئے یونانی و مغربی فلاسفہ کی آوازیں اس الٹی منطق کے خلاف بھی سنائی دیتی رہیں۔ مگر نری خیالی دنیا میں بلند پروازیاں کرنے والے بدنام فلسفیوں کی ایسی آوازوں پر سائنسی نقار خانہ میں کون کان دھرتا۔ خصوصاً اپنے زعم میں ٹھوس مادی حقائق کا گھمنڈ رکھنے والے انیسویں صدی کے سائنس دان تو بالکل دوسرے سرے پر زندگی اور ذہن سب ہی کو سرتاسر مادہ ہی مادہ کی ایک تمام تر ضمنی وارتقائی پیداوار اپنے قطعی سائنسی تجربات واختیارات پر مبنی جان رہے تھے اور ارتقاء کا نظریہ تو قبول عام و خاص کو اتنی ہمہ گیر سند حاصل کرچکا تھا کہ ابھی اس کا ڈھول پول نکل جانے پر بھی عوام ہی نہیں، سائنس و فلسفہ کے بہتیرے خواص تک برابر پیٹے چلے جارہے تھے بلکہ بیسویں صدی میں بھی ان کا شمار مستثنیات میں نہیں۔

لیکن ہر فرعونے راموسیٰ۔ عین اسی بیسویں صدی کے ایک سے ایک بڑھ کر محیر العقول سائنسی کارناموں کے دوران اور عین سائنسی مشاہدات و تجربات کی شہادتوں ہی سے شہد شاهد من اهله والا معجزہ ہزاروں سال کی الٹی منطق کو سیدھا کرنا کیا معنی بالکل کایا پلٹ کرنے پر اتر آیا۔ اس سائنسی کایا پلٹ کی بظاہر ناقابل فہم نوعیت و اہمیت کا اندازہ کرنے کے لئے "انسانی ذہن کو چکرا دینے والی" کہیں اوپر کی پڑھی ہوئی چند سطروں کو پھر پڑھ لیں کہ یوں تو فلکیاتی کائنات کی ہماری دنیا ہی کروڑوں اربوں ستاروں کی دنیا ہے۔

"لیکن مدہوش کرنے والے یہ اعداد اصل میں بیرونی خلا میں شروع ہوتی ہیں جہاں کروڑوں سحابے (Nebulas) اور اربوں ارب ستارے پائے جاتے ہیں...... اور انسانی ذہن کو چکرا دینے والے یہ اعداد

و شمار کسی پاگل دماغ کی پیداوار معلوم ہونے لگتے ہیں۔"

پھر:۔

"یہ ناقابل یقین اعداد و شمار بھی بجائے خود ہیچ در ہیچ ہو کر رہ جاتے ہیں، جب ہم ان کے مقابلہ میں کائنات کی اس وسعت و پہنائی کا خیال کرتے ہیں کہ ان اربوں کھربوں ستاروں، کہکشانوں، سحابوں وغیرہ کی بساط پوری کائنات کی وسعت میں ایسی ہے، جیسے اگر زمین کو ایک بالکل خالی کرہ فرض کرلیا جائے تو اس میں ایک ذرہ کی ہوگی۔"

اب فرمایئے کہ ذہن کو چکرا دینے والی یہ اعداد و شمار اور پھر ان سے بھی بڑھ کر ناقابل یقین اعداد و شمار والی وہ کائنات جو ان کو بھی ہیچ در ہیچ بنادیتی ہے ان سب کے متعلق اگر خود سائنس ہی کی زبان سے آپ کو یہ سننا پڑے کہ اگر پوری کی پوری نہیں یہ کائنات خود آپ کے مرعوب چکرا جانے والے ذہن ہی کی تعمیر و تشکیل یا کارستانی ہے تو اس کایا پلٹ کو الٹی کے بجائے سیدھی منطق جاننا آپ کے لئے کہاں تک قابل یقین ہوگا۔ مگر ابھی ذرا آگے چل کر ہی انشاء اللہ تفصیل سے معلوم ہوا جاتا ہے کہ اس الٹی منطق کے مغالطات پر مغالطات سے اگر پوری طرح ہم اپنے ذہن کو صاف کرلیں تو اس حقیقت کا صرف سیدھی منطق ہونا کیا بالکل صاف سیدھی بات ہونا سمجھ میں آجائے گا۔ تفصیل سے پہلے کچھ تلخیص سن لیں کہ ہمارے علم وادراک کی محسوس و مرئی کائنات کی تخلیق میں خود ہمارے ذہن کا حصہ کتنا عظیم ہے۔

"یہ ہمارے ذہن ہی کی کارستانی ہے، جو مادہ کے ڈھیروں کی دنیا بن کر زمان و مکان میں گرداں نظر آرہی ہے (ورنہ) مادہ کی اس دنیا کی باطنی حقیقت اس کے ظاہر سے اس درجہ مختلف ہے کہ ہم اس کا تخیل تک نہیں کرسکتے، نہ اس تک ہمارے ذہن کی رسائی ہی ممکن ہے، نہ اس کی کوئی ایسی تعبیر و تفہیم ہی کی جاسکتی ہے جس کا ذہن کوئی نقشہ بنا یا کوئی

تصور قائم کر سکے۔"

بلکہ خارجی زمان و مکان والی دنیا کے متعلق یہاں تک کہہ دینا پڑا کہ اگر :۔

"ہمارے ذہن سے باہر بالفرض کوئی شے سرے سے وجود رکھتی ہے، تو وہ یہی ناقابل فہم تصور چار ابعادی (مکان۔ زمان والا) تسلسل ہے، جس کی باطنی خلاقانہ (Creative) فاعلیت ہم سے قطعاً مخفی ہے۔ باقی مادہ و مکان والی ہماری دنیا کے زمانی حوادث و موجودات اور زندگی یہ سارا ڈرامہ جو ہمارے سامنے کھیلا جا رہا ہے یہ اس چار ابعادی تسلسل کی محض ہماری ذہنی تعبیر و ترجمانی ہے۔"[۱]

اب سیدھی منطق کے اسی متن کی شرح معمولی تفصیل سے نہیں اچھی طرح تکرار پر تکرار سے سن سمجھ لینا ضروری ہے اور الٹی منطق کی لنکا ڈھانے والے آج کے بڑے سے بڑے خود گھر کے بھیدی سائنس دانوں ہی کی زبانی کہ ان ہی کے ابھی ایک ہی پشت پہلے کے بڑے سے بڑوں نے مادہ و مادیت کی اس الٹی منطق کو سائنسی تحقیقات کے مسلمات کیا گویا عین مشاہدات کا درجہ دے رکھا تھا۔

سیدھی منطق :

سب سے پہلے سائنس اور فلسفہ دونوں کی وقت کی جامع ترین بین الاقوامی شہرت و عظمت کی مالک شخصیت برٹرنڈرسل (Bertrand Russell) کی شہادت لیں۔ اور مثال زمین سے آسمان تک کھلی آنکھوں کے سامنے پھیلے ہوئے اجسام ہی اجسام کی لیں کہ عام آدمی خود اپنے اور دیگر اجسام کے جسم و جسمانیت کے :۔

"وجود کی بدیہی پاتا ہے اور یہی حال سائنس کے آدمی کا بھی پہلے تھا۔

(۱) [illegible] ص ۵۱۲ [illegible]

البتہ کچھ فلسفی ان اجسام کو مختلف طریقوں سے عموماً ذہنی تصورات ہی میں تحلیل کر کے سرے سے (ذہن سے م) باہر ان کے خارجی وجود کو نابود ہی ثابت کرتے رہے۔ لیکن ایسے فلسفیوں کو در خور اعتنانہ سمجھ کر سائنس اطمینان کے ساتھ مادیانہ (یا مادہ پرستانہ) ہی بنی رہی مگر آج خود کٹر سے کٹر سائنس دانوں کی (اجسام کے ذہن سے باہر خارجی وجود کی بظاہر) بے تکلف صاف سیدھی (منطق یا) باتوں کا خاتمہ ہو چکا ہے اور ماہرین طبعیات (فزکس) ہم کو یقین دلا رہے ہیں کہ مادہ جیسی کوئی شے سرے سے کوئی وجود ہی نہیں رکھتی۔ دوسری طرف ماہرین نفسیات باور کرا رہے ہیں کہ ذہن جیسی کوئی چیز نہیں۔"[۱]

"طبعیات کی بنیاد پر آج جو کچھ ہم کہہ سکتے ہیں وہ یہ کہ جس کو اب تک ہم اپنا جسم (Body) کہتے رہے ہیں وہ در حقیقت بڑی دیدہ ریزی سے بنائی ہوئی ایک سائنسی "تشکیل یا ڈھانچہ" ہے، جس کے مطابق کوئی خارجی واقعی طبعیات حقیقت سرے سے پائی ہی نہیں جاتی۔"

"آج کا جدید مادہ پرست بننے کی کوشش کرنے والا اپنے کو عجیب کشمکش میں پاتا ہے۔ کیونکہ جہاں ایک طرف ایک خاص حد تک ذہن کے افعال کو کامیابی کے ساتھ جسم کے افعال کے وہ ماتحت ثابت کر سکتا ہے وہاں دوسری طرف اس واقعہ سے بھی مفر نہیں پاتا کہ جسم بجائے خود محض ذہن کا ایجاد کیا ہوا ایک سہولت پیدا کرنے والا تصور ہے۔"

اب آیئے ذرا اس کی سائنسی تشریح و توجیہ کی ایک موٹی مثال لے لیں :۔

"سیدھا سادھا عام آدمی مادی چیزوں کے وجود کو یقینی ہی پاتا ہے کیونکہ وہ حواس کے لئے بالکل بین و بدیہی ہوتی ہیں اور جو کچھ بھی مشکوک ہو

(۱) ذہن کا جسم یا مادہ پر قیاس ہی درست نہیں۔ کیونکہ ذہن کا علم سرے سے کسی استدلال کا محتاج نہیں۔ تمام تر بدیہی و وجدانی ہے جیسا کہ آگے خود سائنس دانوں کے بیان سے معلوم ہو گا۔

اتنا یقینی ہے کہ جس چیز کو تم ٹھوکر مارتے ہو دھکیلتے، دھکا دیتے یا جس سے ٹکراتے ہو اس کو حقیقی وواقعی ہی ہونا چاہئے۔"

لیکن :۔

"عام طبعیات (فزکس) ثابت کر دیتا ہے کہ تم کبھی کسی چیز سے ہرگز ٹکراتے ہی نہیں۔ حتیٰ کہ جب تمہارا سر کسی پتھر کی دیوار سے ٹکراتا ہے تو نفس الامری واقعہ و حقیقت کے اعتبار سے تم اس کو مس تک نہیں کرتے ہوتے...... ہوتا صرف یہ ہے کہ کچھ الیکٹران اور پروٹان جو تمہارے جسم کا حصہ ہوتے ہیں ان میں اور اس چیز کے الیکٹران و پروٹان کے مابین جس کو تم سمجھتے ہو کو چھو رہے ہو صرف جذب و دفع کا عمل ہوتا ہے لیکن اس عمل میں فی نفسہ دو جسموں میں کوئی لمس و اتصال نہیں پایا جاتا محض اتنا ہوتا ہے کہ تمہارے جسم کے الیکٹران اور پروٹان سے جب دوسرے جسم کے الیکٹران اور پروٹان قریب ہوتے ہیں تو ان میں ایک ہیجان پیدا ہوتا ہے۔ یہی ہیجان و اختلال تمہارے اعصاب کے واسطہ سے دماغ تک پہنچتا ہے۔ بس یہی دماغی تاثر لمس یا اتصالی کا احساس پیدا کر دینے کے لئے ضروری ہوتا ہے۔"

حتیٰ کہ :۔

"بالکل ایسا ہی احساس مناسب اختبارات (Experiment) کے ذریعہ سرے سے مغالطہ آمیز یا دھوکا دینے والا بھی پیدا کیا جا سکتا ہے۔" غرض مادہ غریب ذہن کو یا زندگی کو اپنے کسی مادی ارتقاء کے عمل سے پیدا کیا کرتا ہے۔ یہ تو خود بالکل ایسا ایسا بھوت یا آسیب سا بن کر رہ گیا ہے، جو ذہن پر کوئی عمل کرنے یا اس کو ہانکنے والا کوئی ڈنڈا

نہیں بن سکتا۔"

اس پر بھی خود رسل کا ذہن اپنے اس آسیب زدگی سے پوری طرح نکل نہ سکا، اس لئے اس کے نزدیک (مادہ ہی کی طرح) سائنس کی طرح سائنس کو روح یا نفس و ذہن کے وجود کی بھی کوئی دلیل نہیں ملتی۔ حالانکہ جیسا آگے پوری طرح خود اکابر سائنس سے معلوم ہوگا کہ ذہن یا نفس اپنے وجود کے لئے کسی دلیل کا سرے سے محتاج ہی کب ہے۔

بہر حال پہلے تو خود رسل ہی کی ایک دوسری کتاب [۱] سے اتنی بات اچھی طرح پیش نظر رکھنے کی ہے کہ ہم خود اپنے اور دوسرے انسانوں، حیوانوں، درختوں، آگ، پانی، پتھر، دریاؤں، پہاڑوں، چاند، سورج، ستاروں اور بے شمار جاندار و بے جان جسموں کو جیسی شکل و صورت، رنگ روپ، سختی نرمی وغیرہ والے احساسات کے ساتھ ہم اپنے لمس و بصر یا دیگر حواس سے محسوس کرتے ہیں، سائنس کی رو سے ان کا کیا ان کے مانند و مماثل بھی کسی جسم یا شے کا ہمارے ذہن سے باہر قطعاً کوئی وجود نہیں ہوتا۔ ذہن کے باہر بس برقی ذرات کی مختلف حرکات یا خود رسل کے الفاظ میں صرف "الیکٹرانوں کا مجنونانہ رقص (Mad Dance) پایا جاتا ہے، جس میں اور ہمارے لمس وغیرہ کے براہ راست محسوسات یا اشیاء میں کوئی مماثلت یا مشابہت تک برائے نام ہی پائی جاتی ہے۔" [۲]

ایک رسل کیا اس طرح کی باتیں تو ہیر پھیر کر آج کی طبعیاتی سائنس کے اور بھی بڑوں بڑوں کو کہنا اور ماننا ہی پڑ رہی ہے۔ بقول سر ایڈنگٹن کے موجودہ علمائے طبعیات کا :۔

"یہ اعلان و اعتراف ہے کہ طبعیاتی خارجی (یا ذہن سے باہر کی) صداقت یا اس کے کسی جزو حصہ تک کا کوئی علم عطا نہیں کر سکتی، میرے اس دعوے کی توثیق ہے کہ طبعیاتی طریقوں سے جو علم حاصل ہوتا ہے وہ تمام تر ذہنی (Subjective) ہوتا ہے۔" [۳]

حد یہ کہ :۔

"جس طرح الفاظ اشیاء کے نمائندہ (یا مماثل) نہیں ہوتے محض ان

(۱) یہ تمام اقتباسات رسل کی کتاب (The Will to Doubt) (شک کرنے کا ارادہ) کے صفحہ ۸۱، ۸۲، ۸۳ سے ماخوذ ہیں۔
(۲) کتاب بالا ص ۴۵ (۳) فلاسفی آف فزیکل سائنس ص ۱۸۵

کی علامات (یا اسما) ہوتے ہیں۔ جیسے روٹی کا لفظ روٹی کی واقعی کسی شکل و صورت، رنگ و بو وغیرہ کی کوئی تصویر یا عکس و نقشہ نہیں ہوتا۔ اسی طرح ہم اشیائے خارجی کے جو احساسات و ادراکات رکھتے ہیں، وہ ان کی واقعی حقیقت و نوعیت کو نمایاں کرنے والی کوئی تصویر یا شئ مطلقاً نہیں ہوتے، بلکہ محض ان کی علامات یا آیات (Symbols) ہوتی ہیں۔"

اس سے بڑھ کر یہ کہ :۔

"جیسے ریاضی و ہندسہ میں الف، ب، ج وغیرہ حروف محض علامات[۱] ہوتے ہیں۔ ویسے ہی الیکٹران پروٹان وغیرہ طبعیات کے الف، ب، ج (A.B.C.) ہیں۔"

اسی کو صف اول کے نامور سائنس داں ارتھر ایڈ نگٹن کی زبان سے سن لیں کہ :۔

"طبعیات کا حاصل اب کچھ ریاضیاتی علامات (Symbols) اور ان کی مساواتیں (Fouations) رہ گئی ہیں۔ یہ علامات کس شے یا حقیقت کی ہیں ان کا پر اسرار جواب یہ ہے کہ طبعیات کو اس سے مطلب نہیں۔ نہ ان کے پاس ان علامات کی تہ میں جانے کا کوئی ذریعہ ہے۔"[۲]

آگے اور سن لیجئے :۔

"ان علامات یا آیات کے پس پردہ جو شے کام کر رہی ہے اس کی حقیقت کے متعلق کوئی قطعی حکم لگانا تو بہت دور رہا۔ طبعیات کو تو اس کے برعکس انتہائی قطعیت کے ساتھ اصرار ہے کہ اس کے طریقے

(۱) یہ علامات بے ساختہ قرآنی اصطلاح آیات کو سامنے لاتی ہے۔ لفظی ترجمہ ہے۔
(۲) (Science and Unseen World) سائنس اور نادیدہ دنیا ص ۴۰

(Methods) تو علامیت (Symbolism) کے پس پردہ کسی طرح جا ہی نہیں سکتے۔"[۱]

غرض :۔

"اس طرح طبعیات کی خارجی دنیا (External World) محض سایوں یا اظلال کی دنیا (World of Shadows) بن کر رہ گئی ہے۔"[۲]

لیکن ان باتوں سے سائنس کے نفس مقاصد و تحقیقات میں کوئی خلل نہیں پڑتا۔ کیونکہ سائنس کی بحث و تحقیق کے لئے بجائے خود ان سایوں یا اظلال ہی کا دائرہ و موضوع اور ان کے قوانین ہی بالکل کافی ہوتے ہیں۔

"باقی رہی وہ حقیقت جو ان سایوں کے پیچھے روپوش ہے اس کی حیثیت و نوعیت کے بحث فلسفہ دانوں کا کام ہے۔"

طبعیات (فزکس) کی حد تک تو واقعہ بس اتنا ہی ہے کہ مثلاً اس وقت جب میں کرسی پر بیٹھ کچھ لکھ رہا ہوں تو ہو یہ رہا ہے کہ :۔

"میری کہنی کا سایہ میرے میز کے سایہ پر ٹکا ہوا ہے اور قلم یا روشنائی کا سایہ کاغذ کے سایہ پر چل رہا ہے۔"

بہر حال :۔

"طبعیات کے لئے ہیں یہ سب چیزیں علامات یا آیات ہی آیات اور عالم طبعیات ان کو آیات ہی کے درجہ میں چھوڑ دیتا ہے۔"

پھر آگے حواس کے ذریعہ معمولی چیزوں کو ہم جیسا محسوس کرتے ہیں وہ تمام تر "خود ہمارے ذہن کے کیمیاء گر کا کارنامہ ہوتا ہے جو ان علامات یا آیات کو ہماری روزمرہ کی جانی

(۱) ایضاً ص ۴۳ (۲) یہ حضرات صوفی کی اصطلاح ظلی وجود کے لفظی ترجمہ سے سوا کیا ہے۔

پہچانی چیزوں کے قالب میں ڈھال لیتا ہے۔ برقی قوت کے منتشر ذرات یا مراکز (Nucleis) چھونے میں ٹھوس بن جاتے ہیں۔ ان ہی مراکز کا بے تکان ہیجان موسم گرما کی گرمی بن جاتا ہے۔" وقس علیٰ ہذا۔

مزید بر آں :۔

"ذہن کی یہ کیمیاگری یہیں ختم نہیں ہو جاتی۔ بلکہ وہ حسن و جمال، غرض و غایت (Purpose) خیر و شر وغیرہ کے ایسی معانی بھی پیدا کرلیتا ہے جن کا طبعیاتی علامات و آیات کی دنیا میں کوئی نام و نشان مشکل ہی سے ملتا ہے۔"

خلاصہ یہ کہ :۔

"اس بات کا واضح علم و اعتراف کہ طبعی سائنس کا تعلق بالکلیہ سایوں کی دنیا سے ہے، یہ سائنس کی موجودہ ترقیوں کا نہایت اہم اور معنی خیز حاصل ہے۔ میں یہاں دنیا کی ظلالی اور علاماتی یا آیاتی نوعیت پر فلسفیانہ حیثیت سے اصرار نہیں کر رہا ہوں۔ بلکہ اس حیثیت سے کہ ہمارے روزمرہ کے معمولی و مانوس تصورات و خیالات سے آج کی سائنسی یا طبعیاتی دنیا کس درجہ بے تعلق اور دور جا پڑی ہے۔"

اور اگر :۔

"تم ہماری معمولی (محسوس) دنیا سے سائنسی دنیا کی اس دوری و بے تعلقی کو قبول کرنے پر تیار نہیں ہو تو پھر تم کو موجودہ سائنسی نظریات سے غالباً کوئی ہمدردی و دلچسپی نہیں ہو سکتی۔ بلکہ ہو سکتا ہے کہ تم ان کو سرے سے نامعقول بلکہ مضحکہ خیز خیال کرو جیسا کہ بہتیرے کرتے

بھی ہوں گے۔"(۱)

سچ یہ ہے کہ سائنس کے نام کی ساکھ یا مرعوبیت نہ ہو تو عام آدمی کیا اچھوں اچھوں کو بھی ایسی باتیں دیوانے کی بڑ ہی معلوم ہو سکتی ہیں۔

بک رہا ہے جنوں میں کیا کیا کچھ
کچھ نہ سمجھے خدا کرے کوئی

دیوانہ کی بڑ یا مضحکہ ہوں نہ ہوں، دو باتیں بہر حال یقینی ہیں، ایک یہ کہ اس عالم شہادت یا ہمارے حواس والے محسوسات کی دنیا کے پیچھے جو عالم غیب یا نا محسوس و نادیدہ دنیا کارفرما ہے، جب تک اس کی نوعیت و حقیقت سے متعلق استدلالی یا ایمانی راہ سے کوئی قابل یقین و اطمینان یا کم سے کم ظن غالب کے درجہ کا علم حاصل نہ ہو، اس وقت تک ان دونوں کے باہمی ربط و تعلق کے عقدہ کو حل ہی کیسے کیا جا سکتا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ سائنس یا فلسفہ اس عالم شہادت یا ہمارے محسوسات کی دنیا کو سائنسی دلائل یا فلسفیانہ منطق سے خواہ کتنی ہی قطعیت کے ساتھ ثابت کر دے کہ یہ تمام تر فریب نظر یا خود ہمارے ذہن کی کارستانی و کیمیاء گری ہے اور خود ہمارے ذہن سے باہر ایسے انسانوں، حیوانوں، درختوں، پہاڑوں، سمندروں، چاند سورج یا ستاروں وغیرہ بے شمار موجودات کا سرے سے کوئی نام و نشان نہیں، جیسے کہ ہم دن رات اپنے حواس سے محسوس کرتے رہتے ہیں، پھر بھی نظری اعتبار سے ان کا کوئی منکر سا منکر فلسفی یا سائنس داں علمی دنیا میں قدم رکھتے ہی بالکل عام آدمی ہی کی طرح قدم قدم پر خود اپنے ذہن سے باہر ان کے وجود کا یقین کئے بغیر عمل کا ایک قدم بھی تو نہیں اٹھا سکتا۔

علاوہ بریں یہ تو صحیح ہے کہ سائنسی مسلمات کی رو سے خود ہمارے ذہن سے باہر مادہ یا مادہ کی سی اگر کچھ بے ذہن چیزوں کا وجود ہے بھی تو وہ صرف الیکٹران، پروٹان اور ان کے دیوانہ وار رقص کا۔ باقی زمین سے لے کر آسمان تک ہمارے عالم شہادت یا محسوسات کی جاندار و بے جان ان گنت انواع و اقسام کی مخلوقات بالکلیہ خود ہمارا ذہن ہی اپنی کبی کارستانی یا کیمیاگری

(۱) یہ تمام اقتباسات ایڈنگٹن کی ایک دوسری کتاب (The Nature of Physical World) کے مقدمہ سے ماخوذ ہیں۔ ص ۱۸

سے پیدا کر لیتا ہے، تو سوال یہ ہے کہ خود ہم کو یا ہمارے ذہن کو آخر اپنے اس عمل تخلیق یا کیمیاء گری کا شعور وادراک کیوں نہیں ہوتا۔ بالکل اسی طرح جس طرح مثلاً ہمارے ذہن سے باہر صرف کچھ منتشر حروف والفاظ کا وجود ہوتا ہے جس سے خود ہمارا ذہن سینکڑوں ہزاروں طرح طرح کے اشعار و مضامین یا کتابیں وغیرہ خلق کر لیتا ہے یا اسی طرح ہم اپنے ذہن ہی سے مثلاً کسی مکان یا مشین وغیرہ کا نقشہ وخاکہ خلق کر لیتے ہیں اور ان کے ذہنی ہی ہونے کا پورا علم و شعور رکھتے ہیں۔ اسی طرح کا اس کا بھی ادراک و شعور رکھتے ہیں کہ اس خاکہ و نقشہ کے مطابق ذہن سے باہر جو خارجی مشین یا مکان بنا ہے وہ بھی اس کے نقشہ وخاکہ ہی کی طرح بالکل ہمارے ذہن کی تخلیق ہے۔

اصل میں لاینحل معمہ عالم غیب ہی کا ہے، جب تک وہ کسی طرح ایمان یا استدلال سے حل نہ ہو اس وقت تک عالم شہادت جو اس غیب ہی کا شہادتی و محسوساتی یا آیاتی و اظلالی رخ ہے، اس کی نوعیت و حیثیت کے بارے میں کوئی رائے قائم ہی کیسے کی جا سکتی ہے، رہی غریب سائنس کی بے بسی اس معاملہ میں تو بقول برٹرنڈرسل اس کا عالم یہ ہے کہ وہ جتنی ترقی کرتی جاتی ہے علم کی جگہ جہل ہی جہل کو بڑھاتی جاتی ہے۔

"سائنس کی حالیہ ترقیوں نے ایک بہت بڑی تکلیف دہ اس صورت حال سے دوچار کر دیا ہے کہ ہر ترقی ہمارے علم کو اس سے بھی کم کر دیتی ہے جتنا ہم پہلے حاصل سمجھتے تھے۔"[1]

یعنی سائنس کی ہر جدید سے جدید ترقی فلسفیانہ یا مابعد الطبعیاتی حقائق اشیاء بالفاظ دیگر وہی عالم غیب سے تعلق و علم کے اعتبار سے ترقی معکوس یعنی علم کے بجائے جہل ہی جہل کی ترقی بنتی جاتی ہے۔ تاریخ سائنس نام ایک اور کتاب میں علم یا سائنس کی اس الٹی ترقی کو پڑھ لیں جو علم کی ترقی کو جہل کی ترقی بتا رہی ہے:۔

"علم کا دائرہ جتنا وسیع ہوتا جا رہا ہے اتنا ہی عدم علوم یا نامعلوم (Unknown) کا رقبہ بھی وسیع تر ہوتا جا رہا ہے اور جتنا زیادہ ہم

(۱) (Will to doubt) ص ۱۸۱

نامعلوم میں گھستے ہیں اتنا ہی جو کچھ وہاں ہم کو ملتا ہے اس کو صاف و سادہ قابل فہم الفاظ میں بیان کرنا دشوار ہوتا۔"[1]

اور سب سے بڑھ کر جہل یہی ثابت ہوا کہ دن رات جن چیزوں کو ہم اپنی آنکھوں یا دوسرے حواس سے اپنے ذہن سے باہر جیسا موجود دیکھتے اور محسوس کرتے ہیں ویسا خود ہمارے ذہن سے باہر سائنس کی ترقی کو بجائے خود کسی چیز کا بھی وجود نہ ملا۔

البتہ ہمارا یہ عالم شہادت یا ہمارے احساسات کی دنیا اور اشیاء اپنے ماورا عالم غیب یا ان اشیاء کے حقائق ہی کی کسی نہ کسی طرح کچھ نہ کچھ نشان دہی ضرور کرتی ہے اور کرنی چاہئے۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہو کہ یہ ارض و سماوات کا ہمارا پورا کا پورا عالم شہادت عالم غیب کی نشانیوں یا علامات و آیات کا عالم ہے۔ اس لحاظ سے آج کی سائنس کی جدید ترین ترقی جو کسی نہ کسی طرح اس نتیجہ تک پہنچاتی ہے کہ زمین سے آسمان تک جس دنیا میں ہم رہتے بستے اور جس کو کھلی آنکھوں دیکھتے ہیں یہ اپنے غیب کی کسی نہ کسی ان دیکھی دنیا کا پتہ دیتی ہے اور اس کی علامات و آیات یا نشانیوں (Symbols) کا کام دیتی ہے۔ دوسری مثال جو ان سائنس دانوں ہی نے غیب کی دی ہے وہ اصل اور ظل یا سایہ کی ہے کہ عالم شہادت گویا عالم غیب کا سایہ ہے۔ تیسری مثال لفظ اور اس کے مصداق یا اسم اور مسمّٰی کے تعلق کی ہے جیسی روٹی کا لفظ و نام روٹی کے مدلول و مسمّٰی پر دلالت کرتا ہے یا جس طرح ریاضی و ہندسہ کی حروفی علامات الف، ب، ج وغیرہ نامعلوم اشیاء کی نشاندہی کرتی ہیں۔

غیب و شہادت کے باہمی ربط و رشتہ کی ان مختلف مثالوں میں کون سی سائنس و فلسفہ اور عام فہم سلیم (کامن سنس) (Common Sense) کے لئے نسبتاً زیادہ قابل قبول ہے، اس پر گفتگو آگے انشاء اللہ اپنے موقع پر ہو گی لیکن اس کی نوعیت کا کچھ اندازہ کرنے کے لئے یہ تکرار و بااصرار مادہ کے اس مفہوم و تصور سے نجات حاصل کر لیتی ہے جو گزشتہ صدی کے خاتمہ تک سینکڑوں کیا ہزاروں سال بطور آسیب پوری سائنسی تاریخ پر مسلط رہا ہے۔ اس سلسلہ میں اوپر تو بہت کچھ خود سن ہی چکے ہیں۔ آگے ایک اور بہت بڑے مغالطہ سے نجات حاصل کر لیں۔

(۱) (A short history of science by Sir W.C. Dampiers) ص ۱۸۱

مادہ کے مستقل وجود یا استمرار کا ایک اور بہت بڑا مغالطہ :

جس نے مادہ کے مستقل وجود یا اس کے استمرار کے دھوکے میں ڈالے رکھا یہ ہے کہ تغیر پذیر محسوسات یا حواسی ادراکات کی تہ میں بلا کسی منطق و دلیل کے ایک غیر متغیر و مستمر ذات کو فرض کر لیا گیا تھا۔ بقول رسل کے :۔

"ہم کو آخر یہ فرض کرنے کا کیا حق حاصل ہے کہ مثلاً برف پگھل کر اس کی جگہ پانی جو رونما ہو جاتا ہے وہ دراصل کوئی ایک ہی چیز ہوتی ہے جو برف کے جائے پانی کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔"

حالانکہ :۔

"حقیقتاً جو کچھ ہم جانتے ہیں، وہ صرف یہ کہ حرارت (ٹمپریچر) کے خاص حالات یا (درجہ) کے اندر وہ شے یا صورت جس کو ہم برف کہتے ہیں اس کی جگہ وہ صورت سامنے آجاتی ہے، جس کو ہم پانی کہتے ہیں۔"

البتہ ہم ایسے سائنسی :۔

"قوانین بنا سکتے ہیں جن کے مطابق ایک صورت کی جگہ دوسری صورت لے لیتی ہے۔"

لیکن :۔

"ان دونوں صورتوں کو ایک ذات یا جوہر (Substance) کی دو مختلف صورتیں قرار دینے کی کوئی دلیل بجز (عامیانہ یا سائنسی) تعصب کے نہیں۔"[1]

یہ تعصب یا مغالطہ عام و عالمگیر طور پر عوام و خواص سب ہی کے ذہنوں میں جو بیٹھا رہتا ہے، رسل ہی کی زبان سے ایک اور مثال کے ذریعہ اس کی ذرا مزید تفصیل و تشریح کو ذہن نشین کر لینا چاہئے کیونکہ :۔

(۱) (Our Knowledge of External World) [illegible]

"عام آدمی اور فلسفی دونوں بعض ایسی چیزیں فرض کر لیتے ہیں، جن کے قبول و اعتقاد کے لئے کوئی معقول دلیل و بنیاد سرے سے موجود نہیں ہوتی۔"

ان ہی بے دلیل باتوں میں یہ بھی ہے کہ :۔

"جس کو ہم ایک شے (The Same Thing) کہتے ہیں وہ دراصل بتدریج جلد جلد محسوس طور پر یا دیر دیر میں نامحسوس طور پر بدلنے والی صورتوں یا ظواہر (Appearances) کا ایک سلسلہ ہوتا ہے۔"

مثال کے طور پر ایک رنگین نقشہ لو جس کا رنگ و روغن یا صورت آہستہ آہستہ بدلتی رہے، اگر ہم چاہیں تو اس نقشہ کو اس کی مختلف صورتوں یا پہلوؤں (Aspects) کا ایک سلسلہ قرار دے سکتے ہیں، جن کو ان ہی محرکات کی بناء پر یکجا کر لیا گیا ہے، جن کی بناء پر اس نقشہ کو ہم ایک چیز قرار دے لیتے ہیں۔ یعنی محسوس تسلسل (Sensible Continuing) اور تعلیلی ربط (Casual Connection)

اب اگر ہم :۔

"وہ قوانین بیان کر سکیں، جن کے مطابق رنگوں یا صورتوں کا یہ تغیر رونما ہوتا ہے تو بس تجرباتی طور پر (Emperically) جس بات کی توثیق ہو سکتی ہے (Verifable) وہ پوری کی پوری بیان ہو گئی۔"

باقی یہ مفروضہ کہ :۔

نقشہ نام کوئی ایسی مستمر ذات (Constant Entity) پائی جاتی ہے جس میں یہ مختلف بدلنے والے رنگ یا صورتیں مختلف اوقات میں

پائی جاتی ہیں، ایک بالکل زبردستی یا خواہ مخواہ (Gratuitions) کی ما بعد الطبعیات (Metaphysicas) کے سوا کچھ نہیں۔

جس کو طبعیات یا سائنس سے کچھ واسطہ نہیں :۔

"بس زیادہ عمومی طور پر ایک "شے" کی تعریف اس طرح کی جائے گی کہ وہ نام ہے مختلف صورتوں کے ایک خاص سلسلہ کا، جن کو عام زبان میں اس چیز کی صورتیں (Aspects) کہا جاتا ہے۔"

باقی یہ کہنا کہ :۔

"فلاں خاص صورت فلاں خاص چیز کی ہے اس کے معنی صرف اتنے ہوں گے کہ یہ ان پہلوؤں یا صورتوں میں سے ایک ہے جن کا تسلسل یہ "چیز" ہے۔"[۱]

غرض ہمارا عالم شہادت یا خود سائنس کی زبان میں سائنسی مشاہدات (Observations) کی دنیا نام ہے تمام تر تغیرات یا تغیر پذیر اشیاء و حوادث کا۔ رہا ان تغیر پذیر حوادث یا مظاہر کے غیب و تحت میں مادہ نام جیسی کسی قائم و جامد جوہر کی کار فرمائی کا مفروضہ اس کی نہ کوئی علمی و منطقی بنیاد ہے، نہ ان مظاہر و حادث کی توجیہہ کے لئے کوئی ضرورت، خود رسل ہی کے الفاظ میں :۔

"کائنات کے تغیرات یا اشیاء کے تغیر پذیر حوادث و مظاہر (Phenomena) کے پیچھے کسی غیر متغیر قائم و ثابت ٹھوس یا جامد شے کے وجود کا اعتقاد ان حوادث کی توجیہ و تشریح کے لئے کسی تجربی یا عقلی دلیل پر مبنی نہیں تھا۔"

اس کی حقیقت زیادہ سے زیادہ بس ایک جبلی (Instinctive) رجحان کی سی تھی :۔

"یہی رجحان و لاعان کچھ عملی سہولتوں یا کامیابیوں سے تقویت پاکر بالآخر سائنس کے استمرار کمیت (Mass) کا قانون یا مسلمہ بن گیا۔

(۱) ہمارا خارجی دنیا کا علم (Our Knowledge of External World) ص ۸۵ برٹرنڈ رسل

جس کو سائنس کی کامیابی کے لئے گویا لابدی (Essential) سمجھ لیا گیا۔"

بات فقط اتنی ہے کہ :۔

"طبعیات (فزکس) پر فلسفیانہ رنگ میں لکھنے والے بعض وقت ایسی باتیں کرتے ہیں کہ سائنس کے مکان کے لئے کسی نہ کسی شے کا دوام یا استمرار (Conservation) ناگزیر ہے۔ میرے نزدیک یہ ایک بالکل ہی غلط خیال ہے، اگر پہلے ہی سے اس طرح کے اسمرار یا دوام (Permanence) کا اعتقاد نہ کر لیا ہو تو بھی وہی قوانین سائنس بنائے جا سکتے تھے، جو اب اس اعتقاد کی صورت میں بنائے جاتے ہیں۔ آخر ہم یہ کیوں فرض کریں کہ مثلاً برف جب پگھلتی ہے تو اس کی جگہ پانی جو لے لیتا ہے تو یہ بعینہ کوئی ایک ہی ایسی چیز ہے، جس نے صرف نئی صورت اختیار کر لی ہے۔"[۱]

حقیقت حال کی ایک اور دوسری تعبیر جو سائنس اور فلسفہ دونوں کے اکابر وقت کی مسلمہ قرار دی جاتی ہے واقعات (Events) کی ہے۔ یعنی تجربہ اور عقل دونوں کی راہ سے سائنس اور فلسفہ دونوں کے ہاتھ میں لے دے کر صرف واقعات ہی واقعات کی نری ایک حقیقت کے سوا اور کچھ نہیں رہ جاتا۔ ان ہی واقعات کی ایک قسم یا مجموعہ کو طبعی (فزیکل) اشیاء (Objects) سے موسوم کیا جاتا ہے اور دوسرے مجموعہ کو ذہنی۔

اس کو بھی پہلے سائنس اور فلسفہ دونوں کی جامع شخصیت برٹرنڈ رسل ہی کی ایک دوسری کتاب میں پڑھیں :۔

"کائنات نام ہے بس (گزرنے والے) واقعات ہی واقعات کا۔ نہ کہ ایسی چیزوں (Things) کا جو زیادہ دیر تک قائم رہتی ہیں۔ (Endure

(۱) کتاب بالا ص ۸۲ تا ۸۳

(for long time اور تغیر پذیر خاصیات رکھتی ہیں۔ یہ واقعات اپنے تعلیلی (Casual) علائق کے اعتبار سے مختلف مجموعوں یا زمروں (Groups) میں رکھے جاسکتے ہیں۔ اگر یہ تعلیلی علائق ایک قسم کے ہیں تو ان سے حاصل ہونے والے مجموعہ کو طبعیات (فزیکل) چیز کہا جاسکتا ہے اور اگر دوسری قسم کے ہیں تو ان کے مجموعہ کو ذہن کہا جاسکتا ہے۔ اس طرح نفس یا ذہن (Mind) اور مادہ دونوں (دو قسم کے) واقعات کی تنظیم (Organizing) کے مختلف آسان طریقے ہیں۔"[1]

یعنی یہ دونوں قسم کے واقعات نفس اپنی واقعاتی حیثیت سے ماورا مادہ اور ذہن نام اور غیبی حقیقت کی حقیقت یا نوعیت کا کوئی قطعی و صحیح علم عطا نہیں کرتے۔ بس محض تنظیمی سہولت کے مد نظر ایک کا نام مادہ اور دوسری کا ذہن یا نفس رکھ لیا ہے۔ بالفاظ دیگر یہ واقعات بھی اپنی پس پردہ کسی غیبی حقیقت کی اسی طرح کچھ نشانیاں ہیں، جن کو کہیں اوپر نشانیوں یا آیات و علامات (Symbols) ہی کے نام سے تعبیر کیا جاچکا ہے۔

حد یہ کہ نام نہاد مادہ کی تحلیل و تجزی سے سائنس اس کے جن انتہائی یا آخری ذرات کی الیکٹران پروٹان وغیرہ تک رسائی پاسکی ہے۔

"حقیقی یا خارجی وجود ان ذرات (Particles) کا بھی نہیں بلکہ واقعات (Events) ہی کا ہے۔"

اور سنئے بعض قسم کے ذرات کے :۔

"پیدا اور فنا ہوتے (Creation and Annihilation) سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ ذرات دائمی (Permanent) بھی نہیں۔ بعض ذرات ایسا دفعتاً غائب ہوجانے والا ٹھہراؤ (Such Vanishing Duration) رکھتے ہیں کہ ان کے لئے ذرات

(۱) (Will to doubt) ص ۸۳

(Corpuscles) لفظ استعمال کرنا بھی قطعاً گمراہ کن ہے۔ کیونکہ یہ لفظ ناقابل تحلیل طور پر سختی و پائیداری (Hardness and Permanence) کے معنی سے وابستہ ہے۔ اس لئے ان ذرات کو ذرات کے بجائے واقعات یا زیادہ سے زیادہ واقعات ذرات (Event Particles) کہنا صحیح ہوگا، جیسا کہ (White head) نے تجویز کیا ہے۔"[1]

بہر حال "واقعات" کی اصطلاح اختیار کرنے کا یہ وہ اہم نتیجہ ہے جس پر سر جیمس جینز (Sir James Jeans) برٹرنڈرسل، ہنری برگسان (Bergson) وہائٹ ہڈ اور گاسٹن (Gaston Backelord) جیسے مختلف الخیال اکابر (سائنس و فلسفہ) متفق ہیں۔

"واقعات" کی اس اصطلاحی معنویت کو سمجھنے کے لئے زیادہ بہتر لفظ یا تعبیر "واقعات" کے بجائے "وقوعات" (Happenings) کی ہوگی۔ جیسا کہ سر جیمس جینز نے اپنی کتاب "طبعیات و فلسفہ" نام میں کامٹ (Comte) کے الفاظ میں اس طرح کہا ہے کہ :۔

"انسان کا علم و تجربہ بس وقوعات یا وقوع پذیر چیزوں تک محدود ہے، جن کی در حقیقت نہ (مزید) کوئی توجیہہ (Explanation) ہوسکتی ہے، نہ ترجمانی (Interpretation) نہ اس کی کوشش ہی۔ اور سائنس کا کام لے دے کر بس ایسے قوانین کا دریافت کرنا رہ گیا ہے جن کے مطابق یہ وقوعات ظاہر ہوتے ہیں۔"

ان وقوعات یا واقعات ہی سے متعلق "پراسرار کائنات" کے مصنف سے جینز (Jeans) سے ایک "پراسرار بات" ہی اور سنتے چلیں کہ۔

"یہ واقعات واقع نہیں ہوتے (Events do not happen) بلکہ بقول ویل (Veyal) ہم محض ان کے پاس سے گذرتے ہیں (We merely come across them) یا

(۱) دیکھو ملک کوپک (Milc Copek) کی کتاب ص ۳۸۹

بقول افلاطون کے کہ "تھا"، "ہے" اور "ہوگا" اصل میں صرف "ہے"۔ ص ۱۴۵

"خواب نہ دیدہ راہمہ تعبیرمی کنند" کی کیسی عجیب سائنسی شرح!

ہمارے لئے سب سے زیادہ اور بار بار یاد رکھنے اور دہرانے کی حقیقت یہی ہے کہ غیبی حقیقت کے معاملہ میں ان سائنسی لال بجھکڑوں کی یہ "وقوعات" والی بات بھی ان دیکھے خواب کی اسی طرح کی ایک تعبیر ہے جس طرح سایوں یا اظلال (Shadows) اور علامات یا آیات (Symbols) اور سب سے جامع الفاظ یا "اسماء" کی گذر چکی ہیں کہ ہمارے شہادتی تجربات و مشاہدات کا ان کے غیبی حقائق سے کچھ ایسا ہی اور اتنا ہی تعلق جاننا چاہئے جتنا بس الفاظ و اسماء کا اپنے مصداق و مسمی سے ہوتا ہے جیسے مثلاً روٹی کے لفظ و نام کا خود روٹی سے۔

ورنہ سائنس کا کام لے دے کر اب فقط ایسے قوانین کا جاننا رہ گیا ہے جو مختلف اظلال، اسماء و الفاظ، آیات و علامات یا مذکورہ بالا اصطلاح کے مطابق واقعات یا وقوعات کے عمل میں پائے جاتے ہیں۔ ان ہی قوانین کی دریافت کی دوسری سائنسی تعبیر ہمارے حواشی یا شہادتی تجربات یا عام فہم مفہوم میں خارجی اشیاء کے مابین علائق و اضافات یا نسبتوں (Relations) کے علم اور دریافت کی ہے۔ ورنہ جیسا کہ سر جیمس جینز (Sir James Jeans) نے اپنی کتاب "طبعیات و فلسفہ" میں لکھا ہے کہ فی الواقع:۔

> "ہمارے ذہن اپنے قید خانہ سے ایک قدم بھی باہر نہیں نکال سکتے۔ نہ وہ مثلاً سونے چاندی پانی وغیرہ کسی چیز کو بھی جائے خود ہمارے آلات حس سے باہر جو کچھ حقیقت ہے، اس کا کوئی پتہ پا سکے۔ ہم ان خارجی موجودات کے صرف ان پیاموں (Messages) کو جانتے ہیں جو ان حواشی دریچوں کے واسطہ سے ہم کو موصول ہوتے ہیں۔ باقی اپنے مبداء یا اصل (Origin) کی نوعیت و حقیقت کے باب میں یہ پیام ہم کو قطعاً کچھ نہیں بتلاتے۔"
>
> "البتہ ہمارے ذہن ان موجودات کی باہمی اضافتوں یا نسبتوں (Relations) کو جان اور سمجھ سکتے ہیں جو محض اعداد ہی اعداد

> (Pure Numbers) ہوتے ہیں۔ خواہ یہ مقادیر (Quantities) کے اعداد ہی کیوں نہ ہوں، جو جائے خود ناقابل فہم ہیں۔ (Incomprehensible) ہیں۔
>
> غرض اس طرح طبعیات کی خارجی دنیا کا علم ہم حاصل کر سکتے ہیں۔ مگر ہوگا یہ ہمیشہ نسبتوں (Relations) ہی یا دوسرے لفظوں میں اعداد ہی اعداد کا علم۔"[1]

اصل میں سر جیمس جینز کا زور خصوصیت سے اس پر ہے کہ "ہماری سائنس کی پوری عمارت (House) کی عمارت محض ریاضیاتی (یا اعدادی) فارمولوں (یا قاعدوں) کا مجموعہ ہی ہوتی ہے۔" اسی ریاضیاتی فارمولے والی بات کو ایک اور نامی گرامی سائنس دان سر جیمس جینز ہی کے شریک نام جیمس بی کونانٹ کی کتاب[2] میں بھی پڑھ لیں۔ وہ بھی نظریہ اضافیت کی طرح آج کی عصری سائنس کے دوسرے عظیم انقلابی کوانٹم نظریہ کی رو سے اور نام نہاد مادہ کے اس ایٹم ہی سے متعلق جس کے ہم نے ساری دنیا میں تہلکہ مچار کھا ہے کہ:

> "کوانٹم نظریہ نی اس ایٹم کو اپنی تمام واضح محسوس و ملموس (Tangible) صفات سے ننگا کر کے محض ریاضیاتی فارمولے کا ایک ڈھانچہ (Frame Work) بنا چھوڑا ہے۔ طبعیاتی سائنس کا مقصد ظواہر کی دنیا (Appearances World) کے پیچھے حقیقی وجود کو معلوم کرنا نہیں۔"
>
> "اس سے بھی بڑھ چڑھ کر یہ کہ "سائنسی نظریات کی حیثیت و حقیقت عقیدوں یا مسلکوں (Creeds) کے بجائے پالیسیوں کی سی رہ گئی۔"

ابھی چند سال پہلے کی ۵۲ء مطبوعہ کتاب کے اسی کتاب کی پشت جلد پر درج ان سائنس دانوں کے موقف و مقام کے بارے میں بھی سر راہ کچھ سنتے چلیں، جن کا نام لے کر

(۱) "علم آدم الاسماء کلہا" سے جو عام طور پر ہمارے مفسرین حقائق اشیاء کی تعلیم لیتے ہیں وہ کیسی توجیہ [illegible] آخر خدا نے صرف "اسماء" کا لفظ کیوں استعمال فرمایا؟ (۲) "ماڈرن سائنس اینڈ ماڈرن انسان" ص ۱۹۰

نیا ہی کسی معاملہ و مسئلہ کی صحت و سند بن جاتا ہے۔ حالانکہ :۔

"دنیا کے دوسرے کام کاج والوں کی طرح سائنس داں بھی اب زیادہ تر عملی زندگی کے کاموں سے تعلق رکھنے والا عملی آدمی ہی بن کر رہ گیا ہے۔"

یعنی مذہب و فلسفہ وغیرہ کے نظریاتی خصوصاً جن کا عالم غیب کے اسرار سے تعلق ہے، نا سے نہ اس کو براہ راست تعلق رہا ہے، نہ وہ اس کے باب میں کوئی سند کا درجہ رکھتا ہے۔

"وہ کوئی ایسا جادوگر نہیں ہے جس کے پاس اسرار کائنات کی کنجی ہو۔ دوسرے انسانوں کی طرح اس کے طریقے (Methods) بھی بہ کثرت ناقص ہوتے ہیں اور اس کا علم بھی قطعی (Absolute) کبھی نہیں ہوتا۔ وہ بھی غلطیاں کر سکتا ہے، بلکہ مہمل باتوں تک قائل ہو جا سکتا ہے۔ سائنس جو کسی نام نہاد مطلق یا یقینی علم کا مخزن (Respository) خیال کی جاتی تھی، اب اس میں بالآخر ایسے شکوک و شبہات کی گنجائش نکل آئی ہے کہ مذہب و فلسفہ کے مسائل پر اب اس کے مقابلہ میں ابہام کا اعتراض نہیں کیا جا سکتا۔"

راقم ہذا سائنس داں کو انسان کی حیوانی یا جسمانی ضروریات یا غذا فراہم کرنے والے سے بڑا استاد باورچی کہا کرتا ہے جو کسی بڑے بندہ شکم رئیس یا بادشاہ کا ملازم ہو جو نت نئی طرح کے کھانوں اور ذائقوں کا حریص رہتا ہو، اور یہ باورچی اپنے فن کا ایسا ماہر کہ زمین پر ، ہوئے معمولی اناجوں، ترکاریوں، سبزیوں، گوشتوں، مسالوں وغیرہ ہی کو نئی نئی بوں سے نت نئی غذائیں دسترخوان پر لگاتا رہتا ہو۔ حالانکہ غریب باورچی طرح طرح کھانوں کے مختلف اجزاء کو کچھ اوزان و تناسبات وغیرہ میں ترکیب دینے سے تجرباتی طور پر نتائج رونما ہوتے ہیں، ان سے زیادہ خود ان اجزاء کی حقیقت یا ماہیت کا کوئی علم نہیں رکھتا۔

بس یہی حال سائنس دانوں کی نت نئی ایجادات کا ہے۔ ان ہی سے دھوکا کھا کر آدمی مرعوب ہو جاتا ہے کہ جو سائنس یا سائنس داں بجلی و بھاپ وغیرہ کو غلام بنا چکا ہے اور زمین سے اڑ کر چاند پر کمند ڈالنے کے لئے پر تول رہا ہے،[1] اس کے نام سے جو کچھ بھی کسی مسئلہ و معاملہ میں کہہ دیا جائے وہ پتھر کی لکیر کی طرح امٹ یا قطعی ہی ہونا چاہئے۔ حالانکہ جس طرح ہر معمولی آدمی منطق پڑھے اور اس کی اصطلاحات جانے بغیر روزمرہ کے معاملات کی فہم کے لئے بقدر ضرورت منطق داں ہوتا ہے، اسی طرح ہر باورچی، ہر بڑھئی، ہر کاشتکار، ہر لوہار سائنس کی باضابطہ تعلیم پائے اور عمل (لیبارٹری) میں کام کئے بغیر اپنے اپنے دائرہ میں اپنی اپنی ضرورتوں کے بقدر سائنس داں ہی ہوتا ہے۔ یعنی وہ چیزوں کی حقیقت جانے بغیر تجربات کی بناء پر ان کی کارکردگی یا ان کے عمل کو جانتا ہے کہ وہ کیونکر عمل کرتی ہے۔ بس بالکل اتنا ہی بڑا سے بڑا سائنس داں زیادہ وسیع و منظم طور پر عام تجربات ہی سے نہیں بلکہ معمل کے اختیارات وغیرہ سے بھی جانتا ہے۔

"غرض سائنس کی انتہاء بھی صرف اتنا ہی بتلانا ہے کہ چیزیں عمل کیسے کرتی ہیں، نہ یہ کہ وہ بذات خود اپنی حقیقت میں ہیں کیا؟ لازماً غریب سائنس مذہب کے باب میں کیا رائے زنی کر سکتی ہے۔"[2]

اسی طرح وہائٹ ہڈ جیسی مسلمہ سند و شخصیت کے بقول "سائنس کو اس سے قطعاً کوئی سروکار نہیں ہوتا کہ کوئی شے بجائے خود کیا ہے۔ اس کو اشیاء کی محض ظاہری (Extrinsic) واقعیت سے واسطہ ہوتا ہے۔"[3]

مثلاً عام آدمی تجربہ سے جانتا ہے کہ کہ پانی سے پیاس اور آگ بجھتی ہے۔ کھیت اور درخت اس سے نشو و نما پاتے اور ہرے بھرے رہتے ہیں۔ کیوں ایسا ہوتا ہے، نہ اس کو وہ جانتا ہے، نہ اس کے مقصد کے لئے جاننا ضروری ہے۔ اسی طرح سائنس داں اس تجربہ سے آگے بڑھ کر پانی کی اختباری تحلیل کر کے یہ جان لیتا ہے کہ یہ کوئی بسیط شے نہیں بلکہ

(۱) بعد جولائی ۱۹۶۹ء اور جنوری ۱۹۷۱ء کے دوران امریکہ کے کئی افراد چاند پر اتر بھی چکے ہیں۔ (۲) سائنس کے لاحل مسائل (Unsolved Problems of Science) ص ۳۰۔ (۳) سائنس اور جدید دنیا (Science and the modern world) ص ۱۹۰

آکسیجن اور ہائیڈروجن کے ایک اور دو مزید عنصری ذرات یا سالمات سے کیمیائی طور پر مل کر بنتا ہے۔ کیوں ایسا ہوتا ہے؟ پانی ہی کیوں بنتا ہے؟ کوئی اور شے کیوں نہیں بن جاتی؟ اس سوال کا نہ سائنس کے پاس کوئی جواب ہے نہ اس سے اس کو سروکار۔ اس کی رسائی صرف "ایسا ہوتا ہے" تک کے ظواہر تک محدود ہے نہ کہ "کیوں ہوتا ہے" کے غیوب کی عقدہ کشائی، یعنی عام آدمی کی طرح سائنس داں کا علم بھی چیزوں کے محض مابینی علائق وروابط اور نسبتوں یا اضافتوں (Relations) تک محدود رہتا ہے۔ حتیٰ کہ آج کی سائنس کے عہد آفریں نظریہ اضافیت کے اصول کو سمجھنے کی بھی سر آرتھر ایڈنگٹن (Sir Arthur Eddington) کے الفاظ میں :۔

"قریب ترین تعبیر غالباً یہی ہوگی کہ ہم طبعی اشیاء یا ذرات (Entities) کے مشاہدات میں صرف ان کے مابینی علائق یا اضافات (Relations) کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ میرا زور اس سوال سے زیادہ کہ حقیقتاً ہم کیا مشاہدہ کرتے ہیں؟ (What we really observe?) اس جواب پر ہے کہ ہم طبعی (فزیکل) موجودات (Entities) کے صرف مابینی علاقوں یا اضافتوں کا مشاہدہ کرتے ہیں۔"

گزشتہ ۳۰ سال کے طبعیاتی انقلاب میں یہی سوال کام کرتا رہا ہے جس کو ہیزنبرگ (Heisenberg) نے ۱۹۳۵ء میں اس صورت میں دہرایا کہ ایٹم میں ہم جو کچھ مشاہدہ کرتے ہیں وہ در حقیقت ہے کیا؟[1]

اور آگے :۔

"اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ طبعیات (فزکس) کے طریقے (Methods) خارجی دنیا کی اطلاقی (Absolute) صداقت یا حقیقت کی دریافت کے ناقابل ہیں۔"[2]

(۱) لاجک آف فزیکل سائنس ص ۳۱ (۲) لاجک آف فزیکل سائنس ص ۸۵

بہ اصرار و بہ تکرار پھر سن لیں کہ :۔

"ہمجواب بھی اسی سوال پر برابر زور دیتے رہنا چاہئے کہ اپنے سائنسی مشاہدات میں ہم در حقیقت کیا یا کس چیز کا مشاہدہ کرتے ہیں؟ اضافیت کا جواب یہ ہے کہ ہم صرف اضافات یا علائق (Relations) کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ کوانٹم نظریہ کا جواب یہ ہے کہ ہم صرف اظلبیات (Probabilities) کا مشاہدہ کرتے ہیں۔"[1]

پھر اشیاء یا سائنسی مشاہدات کے مابین جو یہ علائق یا اضافات پائے جاتے ہیں وہ بھی کوئی خارجی حقائق یا خارجی قوانین فطرت نہیں، بلکہ سائنس ہی کی ایک مختصر تاریخ ہی میں پڑھ لیں کہ :۔

"سائنسی تجزیہ (Scientific Analysis) کے لئے ذہنی تعقلات (Concepts) بہر حال ناگزیر ہیں اور جن علائق یا اضافات (Relations) کو قوانین فطرت (Laws of Nature) کہا جاتا ہے وہ تمام صرف ذہنی تعلقات ہی کے مابین روابط یا اضافات کا ہوتے ہیں نہ کہ ٹھوس حقائق (Concrete Realiteis) کے مابینی روابط و علائق کا۔"[2]

(۱) لاجک آف فزیکل سائنس ص ۸۵
(۲) (A short history of science by Sir W.C.Donspier) ص ۴۶۲

سائنس اور فلسفہ

یار در خانہ و من گرد جہاں می گردم

اوپر کے ایک مستقل عنوان میں عالم شہادت کے بالمقابل جس کو عالم غیب یا اضافی و اعتباری غیبوں کے ماورا اطلاقی و حقیقی غیوب الغیوب سے تعبیر کیا گیا ہے، وہی سائنس کے مقابلہ میں فلسفہ خصوصاً فلسفہ مابعد الطبعیات کا خاص موضوع بحث ہے گئی صدی کے اواخر تک سائنس کے ہاتھ میں مادہ بہ ظاہر ایک ایسی ٹھوس جوہری معلوم و محسوس حقیقت کی حیثیت رکھتا تھا کہ اس کو مادی عالم اجسام کے تنوعات و تغیرات کی توجیہہ و تفہیم ہی کے لئے نہیں، بلکہ جسم و جسمانیت کے کہنا چاہئے کہ بالکل متضاد صفات و افعال رکھنے والے ذہن و نفس تک کی تعلیل و تشریح کے لئے یہی مادی جوہر سائنسی حلقوں میں بڑی حد تک کافی و وافی سمجھا جاتا تھا۔ لہذا سائنس کو عالم شہادت کے ان دونوں رخوں کو سمجھنے سمجھانے کے لئے کسی اور طرف سنجیدگی سے رخ کرنے کی ضرورت معلوم نہ ہوتی تھی۔

فلسفہ مادیت پر برکلے کی زد :

اگرچہ فلسفہ کی تاریخ خود مادہ کے سرے سے وجود ہی کو وقتاً فوقتاً چیلنج کرتی رہی تھی۔ سب سے بڑھ کر جدید فلسفہ میں برکلے کی طرف سے یہ چیلنج کچھ ایسے صاف و سادہ دلائل پر مبنی تھا کہ کم از کم فلسفہ کی دنیا میں مادیت (Materialism) کا مسلک بڑی حد تک پس پشت پڑ کر فلسفہ کی جدید تاریخ زیادہ تر تصوریت (Idealism) ہی تصوریت کی تاریخ بن گئی۔ پھر بھی اس کی نوعیت چونکہ تمام تر آرام کرسی والی نری خیالی اڑانوں کی سمجھی جاتی رہی اس لئے سائنسی مادہ کی ٹھوس جوہری نوعیت و حقیقت پر اس کی کوئی براہ راست زد نہ پڑی۔

نظریہ اضافیت اور کوانٹم نظریہ کی سائنسی مادیت پر زور :

لیکن موجودہ صدی کے خود سائنسی خصوصاً طبعیاتی (فزکس کے) اکتشافات، ان میں

بھی خاص طور پر نظریہ اضافیت اور کوانٹم نظریہ کے انقلابی بھونچال نے سائنس کے پرانے مادی نقشہ کائنات کو تہہ و بالا کر دیا۔ حتیٰ کہ اولیت کا مقام جدید فلسفہ کے ابوالآباء ڈیکارٹ (Descartes- rene) ہی کی طرح بلکہ ڈیکارٹ کا نام لے کر مادہ و جسم کے بجائے نفس و ذہن کو دیا جانے لگا۔ کم از کم یہ کہ جس کو مادی کائنات کہا جاتا ہے وہ بلا شرکت غیرے مادہ کی مخلوق ہونے کی جگہ بہت زیادہ ذہن کا تخلیقی کرشمہ قرار پا گیا اور یہ تو بہر حال ڈیکارٹ ہی کی طرح بر ملا بڑے سے بڑے سائنس دانوں کی طرف سے کہا جانے لگا کہ انسان کو براہ راست یقین بلکہ بدیہی و حضوری علم صرف اپنے ہی نفس و ذہن یا اس کے احساسات و افکار کا ہے باقی ذہن سے باہر کی کسی خارجی یا مادی و جسمانی دنیا کا علم اگر کچھ ہے اور جو کچھ بھی ہے، وہ تمام تر محض قیاسی و استنباطی، نہ کہ نفس و ذہن کی طرح بالذات بدیہی و قطعی۔ اس لئے پہلے ذرا ڈیکارٹ ہی کی بات کو سن سمجھ لیں۔

"بغل میں لڑکا شہر میں ڈھنڈورا" ہے تو ایک عامیانہ دیہاتی مثل۔ لیکن انسان کی ایک بڑی کمزوری کی بڑی معنویت والی حقیقت۔ بڑے سے بڑے اہل عقل و علم بارہا اپنی عین دور بینی ہی کی بدولت قریب سے قریب حقیقتوں کو دیکھنے سے محروم رہ جاتے ہیں۔ کسی بھی عالم و عاقل و عامی و جاہل کے لئے سب سے پہلی اور قریبی حقیقت خود اس کے اپنے اندرونی احساسات و ادراکات، افکار و خیالات، جذبات و ارادات وغیرہ مختلف شعوری یا ذہنی کیفیات و حالات ہی ہوتے ہیں۔

ڈیکارٹ کی تصوریت :

ڈیکارٹ (Descartes) نے بس اسی سامنے کی صاف سیدھی قریبی و حضوری حقیقت کو پا اور پکڑ لیا۔ جو راہ اس نے اختیار کی وہ اس کے فلسفہ سے زیادہ فلسفیانہ تھی۔ خود فلسفیوں کے باہمی اختلافات کا یہ رنگ دیکھ کر کہ "کوئی عجیب سے عجیب اور انوکھی سے انوکھی بات ایسی نہیں تصور کی جا سکتی جس کا کوئی نہ کوئی فلسفی قائل نہ مل جاتا ہو۔" وہ طالب علمی ہی سے اس درجہ متوحش و بدگمان تھا کہ اپنی رہنمائی کے لئے علم و یقین کی کوئی ایسی چٹان پا لینا

چاہتا تھا جو جائے خود جہل اور شک وریب کی ہر تاریکی سے پاک ہو تاکہ اس کو نقطہ آغاز بنا کر اپنے فلسفہ کی عمارت اس پر کھڑی کر سکے لہذا اس نے پہلا اصول ہی یہ قرار دے لیا کہ کسی بات کو اس وقت تک قبول ہر گز نہ کروں گا جب تک وہ میرے ذہن کے لئے اس درجہ واضح اور غیر مشتبہ نہ ہو کہ اس میں کسی طرح شک کرنا ممکن ہی نہ ہو۔

اس شک پسندی میں اتنے مبالغہ سے کام لیا کہ محسوسات و مشاہدات سے گذر کر ریاضیاتی براہین تک کو مشکوک و مشتبہ ٹھہرالیا۔ بقول شوپنہار (Schopenhaur) کہ "وہ تمام مسلمات کو مشکوک سمجھ کر شروع سے شروع کرنا چاہتا ہے۔"

"جن چیزوں کو میں آج تک اعلیٰ سے اعلیٰ صداقت اور یقین پر مبنی جانتا رہا وہ یا تو براہ راست حواس یا ان ہی کی وساطت سے ماخوذ ہیں۔ لیکن حواس کبھی کبھی دھوکا بھی دیتے ہیں، اس لئے عقلمندی یہ ہے کہ جس شے سے ایک مرتبہ ہم دھوکا کھا چکے ہوں اس پر پورا اعتماد نہ کریں۔

اقلیدس یا ہندسہ تک کی معمولی باتوں میں بعض آدمی دھوکا کھا جاتے ہیں اور غلط قیاسات قائم کر لیتے ہیں۔ میں خود بھی اسی طرح غلطی کر سکتا ہوں جس طرح دوسرے کرتے ہیں۔ لہذا میں نے تمام ان دلائل کو مشتبہ سمجھ کر رد کر دیا، جن کو پہلے براہین جان کر قبول کر لیا تھا۔ سب سے آخری شبہ یہ ہوتا ہے کہ جو خیالات ہمارے ذہن میں بیداری کی حالت میں پیدا ہوتے ہیں۔ بعینہ وہی خواب کی حالت میں بھی پیدا ہو سکتے ہیں۔ بے اس کے کہ ان میں کوئی بھی صحیح ہو۔ اس لئے فرض کر لیتا ہوں کہ میرے تمام خیالات محض خواب کی باتیں ہو سکتی ہیں۔"

یعنی ہو سکتا ہے کہ ہماری نام نہاد بیداری کی پوری زندگی اور زمین و سمان تک کے بظاہر سارے خارج از ذہن موجودات محض ایک طویل خواب ہوں اور خود خواب دیکھنے والے

ذہن سے باہر ان کا سرے سے کوئی وجود نہ ہو۔[1] لیکن ڈیکارٹ (Descartes) کی یہ ہمہ گیر شک آفرینی ہو کی طرح محض شک وریب کی خاطر نہ تھی وہ اس شک سے یقین کے ایک ایسے ناقابل شک نقطہ یا ایسی چٹان کو پالینا چاہتا تھا کہ جو علم و یقین کی عمارت کے لئے مستحکم بنیاد بن سکے۔

بے شک تم سارے حواسی اور اکات اور ذہنی خیالات کو محض ایک طویل خواب فرض کر سکتے ہو لیکن دوران خواب کے نفس ان ذہنی خیالات کے وجود میں شک کرنا کیسے ممکن ہے اور شک کرو بھی تو خود یہ شک کرنا بھی عین خیال کرنا ہو گا۔ اس کو ڈیکارٹ (Descartes) نے اپنے مختصر کلاسیکل تاریخی فقرہ میں یوں ادا کیا ہے کہ "میں سوچتا ہوں اس لئے میں ہوں۔" یعنی سوچنا خیال کرنا یا خیال کرنے والی ذات یا میں (انا) کا وجود بجائے خود ناقابل شک و انکار ہے۔ لیکن یہ صداقت کہ "میں سوچتا ہوں اس لئے میں ہوں"[2] اس قدر قطعی اور اٹل ہے کہ ارتیابیہ (Sceptics) کے مبالغہ آمیز سے مبالغہ آمیز مفروضات بھی اس کو متزلزل نہیں کر سکتے۔ لہذا اس کو میں نے اپنے فلسفہ کا وہ اولی و اساسی اصول قرار دیا، جس کی جستجو تھی۔"

الغرض ہو سکتا ہے کہ :۔

"جو کچھ میری آنکھیں دیکھتی ہیں وہ سب غلط ہو۔ میں باور کئے لیتا ہوں کہ میرا حافظہ جن چیزوں کی یاد دلاتا ہے، ان کا بھی کبھی کوئی وجود نہ تھا۔ مجھ کو قبول ہے کہ میرے آلات حس کا کوئی وجود نہیں اور جسم، سرو شکل و صورت وغیرہ تمام چیزیں من گھڑت ہیں اور خود میرے ذہن کی اختراعات ہیں۔

ان تمام مفروضات کے بعد دیکھو کہ کیا باقی رہتا ہے؟ میں یعنی وہ ذات جو اس خود فریبی میں مبتلا ہے۔ کیا وہ کوئی چیز نہیں؟ کیا خود میرے

(۱) ایک حدیث یاد آگئی کہ "لوگ سو رہے ہیں، جب مریں گے بیدار ہوں گے۔" (الناس نیام فاذا ماتوا انتبھوا)
(۲) گو بعضوں نے نفس سوچ یا خیال یا خیال کے علاوہ خیال کرنے والے "انا" یا "میں" کا بھی انکار کرنے کی کوشش کی ہے، جو مکابرہ سے زیادہ نہیں۔ صرف عقلی ادھیڑ بُن۔ تفصیل کچھ آگے آئے گی۔

اقتباسات خود میرے وجود کو مستلزم نہیں؟ کیا میں یہ نہیں کہہ سکتا کہ چونکہ میں فریب کھا رہا ہوں اس لئے میں موجود ہوں...... لہٰذا اس قدر بہر حال بالکل بدیہی و قطعی ہے کہ میں ہوں۔ میں کیا ہوں؟ یہ نہیں جانتا، البتہ اتنا یقین ہے کہ میں ہوں۔"

لیکن در اصل میرا یہ وجود ہی میری حقیقت بھی بتلا دیتا ہے اور 'میں ہوں' سے ہی "میں کیا ہوں؟" کا پتہ چل جاتا ہے۔ اس لئے کہ میں ہوں کے معنی صرف یہ ثابت ہوتے ہیں کہ "میں سوچتا ہوں۔" یعنی میں ایک سوچنے والی ذات ہوں۔ اس ذات سے مکان و زمان، جسم و جسمانیت کے تمام صفات کی نفی کی جا سکتی ہے۔ مگر نفس فکر و خیال یا سوچنے کو اس سے جہاں منفی یا منفک کیا گیا اس کی ذات یا وجود ہی سرے سے غائب ہو جاتا ہے۔ میں اس وقت تک ہوں جب تک سوچتا یا خیال کرتا ہوں۔ اگر میں سوچتا نہیں تو پھر چاہے اور جو کچھ بھی موجود ہو "میں" بہر حال نہیں ہوں۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ میں ایک ایسی ذات ہوں جس کی حقیقت و ماہیت "تمام تر سوچنا ہی ہے۔"

یہاں ڈیکارٹ کے فلسفہ کی کچھ تفصیل و تنقید مد نظر نہیں۔[1] صرف اس عظیم حقیقت کی کچھ وضاحت ضروری تھی، جس نے نہ صرف جدید فلسفہ کی تاریخ کا رخ سترہویں صدی سے اس حقیقت کے کھل کر سامنے آجانے کے بعد نہ صرف مادیت کے بجائے فلسفہ کا رخ تصوریت (آئیڈیلزم) کی طرف موڑ دیا، بلکہ اسی صدی سے ترقی کرنے والی جدید سائنس کے آئے دن کے ایک سے ایک بڑھ کر محیر العقول نئے نئے اکتشافات و ایجادات نے بظاہر مادیت ہی مادیت کا جو بول بالا کر رکھا تھا، اس کو بھی بالآخر چار و ناچار اس حقیقت سے دوچار ہونا پڑا کہ ۔

"یار در خانہ و من گرد جہاں می گردم"

فلسفہ اور سائنس دونوں کا رخ تصوریت یا روحانیت کی طرف :

اب فلسفہ و سائنس دونوں کی نامور شخصیت وہائٹ ہیڈ (Whitehead) کی کتاب

(۱) مزید تفصیل و تنقید کے لئے راقم کے مضمون "فلسفہ جدیدہ کا نقطہ آغاز" مطبوعہ رسالہ معارف دار المصنفین اعظم گڑھ (نمبر ا جلد ۱۰) ملاحظہ فرمایا جا سکتا ہے۔

"سائنس اور جدید دنیا"[1] میں کچھ پڑھ لیں۔ خود اس کتاب کی اہمیت کا اندازہ اس شہادت سے لگائیں کہ "یہ غالباً ڈیکارٹ کے بعد سائنس و فلسفہ کے مشترک (Conjoint) موضوع پر سب سے اہم کتاب ہے۔ جو صرف سائنس و فلسفہ ہی کی نہیں، مذہب اور فن (آرٹ) کی بھی از سر نو تجدید و تعبیر (Re-Interpret) کرتی ہے۔"[2]

"ڈیکارٹ نے بڑی وضاحت کے ساتھ ان عام خیالات کو پیش کیا ہے، جو اس کے بعد سے جدید فلسفہ پر برابر اثر انداز ہوتے رہے ہیں۔ ما حصل یہ ہے کہ ایک ادراک کرنے والی ذات یا ذہن (Subject) ضرور پایا جاتا ہے۔ اس ذات کا ذکر وہ ہمیشہ واحد متکلم کے صیغہ میں کرتا ہے، یعنی خود اپنی ذات و ذہن کو اپنی فکر و فلسفہ کا نقطہ آغاز بناتا ہے۔ یہ ذات اپنے احساسات و خیالات اور اس طرح خود اپنے وجود (یا موجود ہونے) کا ضمنی طور پر شعور رکھتی ہے۔ اس ذی شعور ذات کو وہ اپنے فلسفہ کا بنیادی نقطہ نظر یا مسلمہ (Datum) بنا کر آگے بڑھتا ہے۔

پھر اس کے بعد کا سارا جدید فلسفہ کسی نہ کسی رنگ میں اسی نقطہ کے ارد گرد گردش کرتا ہے۔ بالفاظ دیگر اس سے پہلے کی دنیا کا ڈراما کائنات خارجی تھی اور جدید دنیا کا ڈراما روح (Soul) ہے۔"

آگے خود ڈیکارٹ (Descartes) سے یہ اقتباس نقل کیا ہے کہ :۔

"اگرچہ جیسا کہ میں پہلے کہہ چکا ہوں کہ جن چیزوں کا میں ادراک یا خیال کر رہا ہوں، ہو سکتا ہے کہ مجھ سے الگ یا باہر ان کا کوئی وجود سرے سے نہ ہو۔ پھر بھی اتنا میں پورے یقین کے ساتھ جانتا ہوں کہ شعور کے وہ احوال (Modes) جن کو میں اپنے ادراکات و خیالات کہتا ہوں وہ ان احوال یا کیفیات کی حد تک بہر حال اور بلا شک و شبہ میرے اندر (یا شعور۔م) میں موجود ہیں۔"

(۱) (Science and the modern world) (مطبوعہ ۱۹۵۳ء)۔ (۲) کتاب [illegible]

یہاں تک تو خالص فلسفہ کی بات تھی لیکن :۔

"نظریہ اضافیت کے حالیہ اثرات کے تحت (سائنس میں بھی خارجی کے بجائے) داخلی (Subjective) یا ذہنی ضابطہ سازی (Formulation) ہی کا رجحان پیدا ہو گیا ہے۔"[۱]

سائنس کے محدود موضوع و مقام کو سن سمجھ لیں کہ :۔

"اس کو اس بات سے کوئی مطلب و سروکار نہیں کہ کوئی شے بجائے خود کیا (یا کہاں ہے ذہن میں یا اس سے باہر۔ م) ہے؟ اس کو موجودات (Entites) کی محض ظاہری (Extrinsic) حقیقت یا نوعیت سے بحث ہوتی ہے۔ یعنی موجود یا کسی شے کے دوسری اشیاء کے ساتھ باہمی تعلق سے۔"[۲]

ایک اور بات یہاں اس کتاب میں ضمناً پڑھ لیں کہ :۔

"سائنس، مذہب یا دینیات (تھیالوجی) سے بھی کہیں زیادہ تغیر پذیر یا ناپائیدار (Changing) ہوتی ہے۔ سائنس کا کوئی آدمی گلیلو یا نیوٹن کی باتوں کو غیر مشروط طور پر (یا بلا تعدیل و تحدید) تائید نہیں کر سکتا۔ نہ خود اپنے دس سال قبل والے سائنسی اعتقادات (Beliefs) کی۔"

وجہ بڑی اس کی یہی ہے کہ سائنس کا تعلق انسان کی ناقص و محدود لازماً ناپائیدار علم و عقل پر ہے۔

آگے دیکھئے کہ جدید فلسفہ ہی کی طرح جدید بلکہ جدید ترین بیسویں صدی کی سائنس کو بھی اپنے لئے خود اپنی راہ سے یہی نقطہ آغاز اختیار کرنے پر کیسا مجبور ہونا پڑا ہے۔ ایڈنگٹن نے "سائنس کی نئی راہیں"[۳] نام کی اپنی کتاب ڈیکارٹ ہی کے ہم وطن بیسویں صدی کے فرانس کے نامور محقق ریاضیات و طبعیات (پوانکرے) کی کتاب موسوم "سائنس کی قدر و

(۱) کتاب [illegible] (۲) ایضاً ص ۱۹۰ (۳) New Pathways in Science

قیمت"[۱] کے درج ذیل ذرا طویل اقتباس سے شروع کی ہے۔

"انسانی ذہن و عقل کائنات فطرت (نیچر) میں جو ہم آہنگی و استواری پاتی یا دریافت کرتی ہے کیا وہ اپنی ذہن یا عقل سے قطع نظر کر کے بجائے کود فطرت میں وموجود ہے؟ قطعاً نہیں۔ ایسی حقیقت جو اس ذہن سے بالکل الگ مستقل بالذات وجود رکھتی ہو، جو اس کا ادراک کرتا، اس کو دیکھتا یا محسوس کرتا ہے ناممکن محض ہے، ذہن سے ماورا اگر ایسی خارجہ دنیا بجائے خود کوئی پائی بھی جاتی ہو تو ہماری رسائی سے وہ ہمیشہ ہمیشہ باہر رہے گی۔

باقی ہم جس کو خارجی (Objective) حقیقت کہتے ہیں وہ صحیح معنی میں نام ہے صرف اس چیز کا جو متعدد یا تمام خیال و ادراک کرنے والوں میں مشترک ہو۔

بس یہ مشترک یا مابہ الاشتراک جز ہی وہ ہم آہنگی ہو سکتی ہے، جو ریاضیاتی ضابطوں یا قوانین (Laws) کے ذریعہ ظاہر کی جاتی ہے۔"

اور اس "سائنس کی قدر و قیمت" ہی کے بالکل آخری صفحہ پر ڈیکارٹ (Descartes) کی آواز بالکل صاف صاف ذرا سن لیں

"وہ سب کچھ جو خیال نہ کیا جا رہا ہو لاشے محض ہے۔ چونکہ ہم صرف خیال ہی کا خیال کر سکتے ہیں اور تمام وہ الفاظ جو ہم اشیاء کے لئے استعمال کرتے ہیں وہ صرف خیالات ہی خیالات کو ظاہر کر سکتے ہیں۔ اس لئے یہ کہنا کہ کوئی شے نفس خیال کے علاوہ پائی جاتی ہے ایک ایسا بے معنی دعویٰ ہے جس کے کوئی معنی نہیں ہو سکتے۔"

آگے خود ایڈنگٹن (Eddington) نے اپنی ایک دوسری کتاب نادیدہ دنیا[۲] کے دو سطری اقتباس سے ڈیکارٹ ہی کی طرح سائنسی طور پر خارجی وجود کے بجائے ذہن ہی کی

(۱) The value of science۔ (۲) "The Unseen World" by Arthur Eddington

اولیت و مرکزیت کو اس طرح مختصراً واضح کیا ہے کہ :۔

"ہم کو یہ نہ بھولنا چاہئے کہ ہمارے تجربہ میں آنے والی اولین یا سب سے پہلے اور سب سے براہ راست شے ذہن (Mind) ہی ہے۔ باقی اس کے ماسوا یا ماورا جو کچھ بھی ہے سب نرا استنباط ہی استنباط (یا قیاس ہی قیاس) ہے۔"

یہی ابھی ۱۹۵۷ء کی مطبوعہ تاریخ سائنس [۱] کی ایک کتاب میں پڑھا کہ :۔

"جس طرح کوپرنیکس (Copernicus) نے زمین کی مرکزیت کا خاتمہ کر کے مادی دنیا کو عظیم وسعت و پہنائی عطا کردی تھی۔ اسی طرح مرکزیت زمین سے بڑھ کر مرکزیت مادہ یا پوری مادی و حواسی دنیا کی مرکزیت محث طلب و مشکوک ہو رہی ہے اور نفسی تحقیق ایک ایسی وسیع تر دنیا کو سامنے لا رہی ہے، جو مادی کائنات کو اس کی مرکزیت کے تخت سے اتار کر ایک محض مقامی حیثیت دیتی جا رہی ہے۔"

فلسفہ میں ڈیکارٹ (Descartes) کو بھی تاریخ فلسفہ کا کوپرنیکس (Copernicus) اس بناء پر کہا گیا ہے کہ اس نے خارجیت یا مادہ کی خارجی دنیا کے بجائے داخلیت یا ذہن کی داخلی دنیا کا مرکز بنا دیا، جس نے چند ہی قدم چل کر بالآخر فلسفہ کی جدید تاریخ میں مادیت کیا۔ برکلے کے لئے سرے سے وجود مادہ کے انکار ہی کا راستہ صاف کر دیا۔

لیکن یہاں ہم کو فلسفہ اور نفسی تحقیق کے علماء یا نمائندوں کے بجائے موجودہ سائنس کا فلسفہ سے تعلق سمجھنے کے لئے خود اکابر سائنس ہی سے کچھ اور سن سمجھ لینا ہے۔ سر اڈمنڈ کی کتاب "مکان و زمان" [۲] میں ہے کہ :۔

"پچھلی دو صدیوں کے دوران علمائے طبعیات کا عام رویہ یہ رہا ہے کہ ان کو مابعد الطبعیات کے متعلق کچھ جاننے کی سرے سے کوئی ضروری ہی نہیں۔ کیونکہ طبعیاتی نظریات قائم کرنے، سمجھنے اور ماننے کے لئے

(۱) "A short history of science" by Sir W.C.Donspier ص ۲۶۶

(۲) (Space and time by Sir Admond) ص ۱۳۲-۱۳۲

بجائے خود کسی طرح کے فلسفہ کو کوئی دخل ہی نہیں ہوتا۔ فلسفہ کوئی بھی ہو سائنسی مسائل کو اس سے براہ راست کوئی واسطہ نہیں ہوتا۔"

لیکن سائنس یا طبعیت کو اس طرح زندگی سے دور رکھنے کا یہ رجحان حالیہ برسوں میں کمزور ہو گیا ہے کچھ تو اس خواہش کی بناء پر کہ سائنس کو انسانی زندگی و فکر میں زیادہ حصہ لینا چاہئے اور کچھ بلکہ بہت کچھ اس لئے کہ موجودہ سائنسی لٹریچر خود اپنے اندر مابعد الطبعیاتی مواد رکھتا ہے۔ اور یہ مواد سب سے بڑھ کر یہی ہے کہ "مثلاً نظریہ اضافیت کے حالیہ اثرات کے تحت (سائنس میں بھی خارجی کے بجائے) داخلی یا ذہنی (Subjective) تشکیل (Formulation) کا رجحان پیدا ہو گیا ہے۔ [۳]

یعنی ذہن سے باہر کسی خارجی مادی دنیا کے بجائے خود ذہن یا نفس و روح کی اولیت و اہمیت کو قبول کرنے سے سائنس کو بھی اب مفر نہیں رہا ہے۔ اسی لئے :۔

"اب عام طور پر سائنس یا طبعیات کے علماء کو مادیت کچھ زیادہ اپیل نہیں کرتی، کیونکہ دوسروں سے زیادہ یہ بات ان کو اعلانیہ نظر آ رہی ہے کہ روحانی (Spirtual) یا اخلاقی قدروں کی توجیہہ پروٹان و الیکٹران سے ناممکن ہے۔"

خارجی دنیا کے دوسرے مادی موجودات یا اجسام کا ذکر ہی کیا، سب سے پہلے خود اپنے ہی جسم کو لو اور رسل (Bertrand Russel) جیسے سائنس و فلسفہ کے قران السعدین کی زبان سے سنو کہ :۔

"طبعیات کی رو سے آج جو کچھ ہم کہہ سکتے ہیں وہ یہ کہ جس کو اب تک ہم اپنا جسم کہتے یا سمجھتے آئے ہیں، وہ دراصل بڑی دیدہ ریزی سے بنائی ہوئی صرف ایک ایسی سائنسی تشکیل ہے، جس کے مطابق کوئی واقعی طبعیاتی (فزیکل) حقیقت بجائے خود پائی نہیں جاتی۔"

اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ جس ذہن اور اس کے افعال کو تمام تر خود مادہ کا ایک ارتقائی کارنامہ بڑے دعوے کے ساتھ سمجھا سمجھایا جاتا تھا۔

(۳) "سائنس اینڈ ماڈرن ورلڈ" ص ۲۷۱

"آج جدید مادہ پرست (Materialist) بننے کی کوشش کرنے والا اپنے کو عجیب کشمکش میں پاتا ہے، کیونکہ جہاں وہ ایک خاص حد تک ذہن کے افعال کو کامیابی کے ساتھ جسم کے افعال کے تابع ثابت کر سکتا ہے وہاں دوسری طرف وہ اس حقیقت واقعہ سے بھی گریز کی راہ نہیں پاتا کہ جسم بجائے خود محض ذہن کا ایجاد کردہ (Invented) ایک سہولت پیدا کرنے والا (Convenient) تصور یا خیال (Concept) ہے۔"[1]

سائنس کا رخ مادیت سے پھیر کر تصوریت یا روحانیت و مذہب کی طرف موڑ دینے والے خود سائنس کے اس انقلابی نقطہ نظر کو خوب اور بار بار باصرار ذہن نشین کرتے رہنا ہے کہ یہ حقیقت :۔

"مسلم ہو جانے کے بعد کہ طبعیاتی (فزیکل) دنیا شعور (Consciousness) سے رابطہ یا وابستگی (Linkage) کے بغیر بالکلیہ تجریدی (Abstract) اور بلا واقعیت (Actuality) رہتی ہے۔ شعور یا ذہن ہی کو بنیادی مقام حاصل ہو جاتا ہے۔ بجائے اس کے کہ یہ غیر عضویاتی (Inorganic) فطرت (نیچر) یا موجودات فطرت سے بہت بعد میں ارتقائی تاریخ کی بدولت رونما ہوا ہو۔"[2]

سائنسی راہ سے ذہن و شعور کی نوعیت و حقیقت :

رہا یہ سوال کہ خود سائنسی راہ سے ذہن سے باہر مادہ یا مادی موجودات جیسی کائنات کے بجائے بنیادی مقام اب خود جس ذہن یا شعور کو حاصل ہو گیا ہے، خود اس کی کیا نوعیت و حقیقت ہے؟

اگرچہ فلسفہ میں جس طرح برکلے (Berkely) کے دلائل سے زچ ہو کر ہیوم (Hume) نے اپنی ارتیابیت کی لاج قائم رکھنے کے لئے مادہ کی طرح ذہن یا نفس کے وجود

(۱) غالباً یہ اقتباس اوپر بھی کسی جگہ گزر چکا ہے مضائقہ نہیں اس کی تکرار بجائے خود اہم ہے۔
(۲) (The Nature of Physical World) (طبعیاتی دنیا کی نوعیت) ص ۳۳۲ از ایڈنگٹن (Sir Arthur Eddington)

کو بھی مشکوک بنانا چاہا کہ ہم کو ذہن کے ذہنی افعال، احوال کے ماوراان کے کسی مبداء و مصدر کی ذات کے وجود و حقیقت کا کسی طرح کوئی علم نہیں، جس طرح ذہن سے باہر کی خارجی دنیا کے متعلق اپنے ذہنی احساسات و ادراکات کے ماسوا مادہ نام جیسی کسی بے ذہن و زندگی سے کا کوئی علم و ثبوت نہیں۔ کچھ ایسی ہی برٹرنڈ رسل نے یہ کہہ دیا کہ "ایک طرف ماہر طبیعایت ہم کو یہ یقین دلا رہے ہیں کہ مادہ جیسی کوئی شے سرے سے وجود نہیں رکھتی۔ دوسری طرف ماہرین نفسیات باور کرا رہے ہیں کہ ذہن جیسی کوئی چیز نہیں۔"

سائنس و فلسفہ دونوں کی رسل جیسی نامی گرامی شخصیت کی زبان سے ماہرین نفسیات کا نام لے لگا کر یہ کیسی سراسر قیاس مع الفارق کے مغالطہ و مکابرہ کی دھاندلی والی بات ہے۔ کہاں زندگی و شعور والی ذات سے باہر مادہ جیسی قطعاً بے زندگی، بے شعور، اندھی بہری ٹھوس ٹھس، کسی شے کا فرض کرنا اور کہاں زندگی و شعور رکھنے والی ذات کا خود براہ راست اپنی بدائی و حضوری وجود کا بدیہی شعور بات یہ ہے کہ ۔

"میں نہ سمجھوں تو بھلا کیا کوئی سمجھائے مجھے"

ورنہ بقول بڑے سے بڑے ماہر سائنس داں کے اس سوال کا کہ "خود ذہن یا اس کی حقیقت و نوعیت ہے کیا؟" جواب بالکل صاف سیدھا ہے کہ :۔

"اس کی نوعیت جو کچھ ہے وہ تم (سوال کرنے والے خود) وجداناً جانتے ہو۔ لہذا مجھ کو اس ذات و حقیقت کے بارے میں کچھ اور بتانے کی ضرورت ہی کیا رہ جاتی ہے۔"[1]

آگے اور صاف صاف :۔

"ہمارا ذہن یا شعور ہمارے لئے بالکل بالذات و براہ راست حضوری طور پر معلوم و منکشف ہے۔ اس کی کسی اور دوسری نوعیت کی شے سے توجیہہ کرنے کی آخر حاجت ہی کیا ہے۔ یہ تو خود ہی اپنے وجود اور اس کی نوعیت (نیچر) کو بدیہتاً جانتا ہے۔ توجیہہ کرنے کی ضرورت تو

(۱) (The Nature of Physical World) از ایڈنگٹن ص ۱۸۰

کائنات کے طبعی (فزیکل) رخ کی ہے، جس کو ذہن سے باہر سمجھا جاتا ہے۔"[1]

عقلمندوں کی عقل بھی عجیب تماشہ ہے، بارہا خود اپنے کو کیسا کھو دیتی ہے، وہی دیہاتی مثل لڑکا بغل میں دبا ہے اور تلاش کا ڈھنڈورا شہر میں پیٹا جارہا ہے! یعنی ذہن وشعور کی توجیہہ کے لئے بے ذہن وشعور کیا سرے سے بے جان مردہ مادہ کو ڈھونڈا جارہا ہے۔ بجائے اس کے کسی اور اعلیٰ ذہن وشعور ہی کو تلاش کیا جائے! آگے "سائنس ومذہب" کے تحت اس پر بحث آئے گی۔

اور تو اور خود ہمارے آج کے بعض نئے متکلمانہ ذوق والے ساتھی کچھ نہ کچھ نئی سائنسی معلومات سے مناسبت وواقفیت رکھنے والے مادہ کے بجائے روح کے وجود وبقاء کے دلائل ڈھونڈتے پھرتے ہیں۔ حالانکہ ڈھوڈھنا اب خود سائنس والوں کو خود مادہ یا اس کے وجود کے دلائل کو پڑ رہا ہے۔ اس گمشدہ نہیں، گم کردہ حقیقت کی از سر نو نئی سائنس ہی کی راہ سے بازیافت کو ذہن نشین رکھنے کی ضرورت ہے۔

یہاں خود سائنسی راہوں اور سائنس دانوں کی زبان سے سن لینے اور خوب یاد رکھنے کی بات یہ ہے کہ جس طرح خارجی یا نام نہاد مادی کائنات کے بجائے ڈیکارٹ نے سترہویں صدی میں فلسفہ کا نقطہ آغاز ذہن یا ذہنی کائنات شعور کو بنادیا تھا، اسی طرح آج بیسویں صدی کی سائنس کو اولیت کا مقام خارج یا غیری کے بجائے ذہن یا "انا" ہی کو دینا پڑ رہا ہے۔ یعنی آدمی معمولاً جو یہ سمجھتا ہے کہ ایک میں (انا) ہوں اور ایک میرے انا یا ذہن سے باہر زمین سے آسمان تک پھیلی ہوئی ماپیدا کنار دنیا جو اپنے وجود وبقاء میں میرے انا وذہن سے بالکل آزاد اور مستقل خود اپنا وجود رکھتی ہے۔ انیسویں صدی کی سائنسی دنیا میں اس کو اولیت حاصل تھی اور ذہن یا انا گویا مسلمہ طور پر اس کی ارتقائی وضمنی پیداوار سمجھا جانے لگا تھا۔ یہ منطق اب سائنس کی نظر میں بھی الٹی بن کر رہ گئی ہے، جس کی کچھ تفصیل اوپر بھی گذر چکی ہے۔ آگے اس انقلابی منطق وحقیقت کی نوعیت کو اچھی طرح پیش نظر رکھنے کے لئے خارج کی نام نہاد مادی یا "طبعیاتی (فزیکل) دنیا کی حقیقت"[2] نام ہی کی کتاب میں ان کے نامی گرامی سائنسداں

(۱) (The Nature of Physical World) از پی مگنن ص ۲۲۲۔ (۲) ایضاً ص ۲۲۲

مصنف سر ایڈنگٹن (Sir Arthur Eddington) سے سن لیں:۔

"یہ بات بار بار بااصرار اپنے کو یاد دلاتے رہنا ضروری ہے کہ ہمارے ماحول کا سارا علم جس سے طبعیاتی (فزیکل) دنیا کی تعمیر وتشکیل ہوتی ہے ایسے پیاموں (Messages) پر مشتمل ہوتا ہے جو اعصابی تاروں کے ذریعہ ہمارے مرکز شعور کو ملتے ہیں۔ ظاہر ہے یہ پیام مخصوص ومنضبط اشاروں کی صورت میں ہوتے ہیں۔ مثلاً جس کو ہم میز کہتے ہیں، اس سے تعلق رکھنے والے جو پیامات ہمارے اعصاب کے اندر سفر کرتے ہیں وہ بجائے خود نوعی طور پر اس خارجی (External) میز کے ذرہ بھر مماثل نہیں ہوتے جو ان پیاموں کو بھیجتا ہے اور ہماری اندر ذہنی ارتسامات (Impressions) کی صورت اختیار کرتا ہے، نہ میز کے اس تصور کے جو ہمارے ذہن میں رونما ہوتا ہے۔"

مطلب یہ کہ صورت وشکل، رنگ وروپ، طول وعرض، سختی وغیرہ کے جس مجموعہ کو ہم عام بول چال میں میز کہتے اور جانتے ہیں ایسی کسی چیز کا خود ہمارے ذہن سے باہر سائنسی طور پر قطعاً کوئی وجود نہیں ہوتا، یہی حال زمین سے آسمان تک کی دوسری ساری موجودات کا ہے جن سے ہم دن رات اپنی زندگی میں دوچار رہتے ہیں کہ سائنس کی رو سے ان میں سے چھوٹی بڑی جاندار وبے جان کوئی شے بھی ہمارے ذہن سے باہر ایسی قطعاً نہیں پائی جاتی، جیسی کہ ہمارا ذہن ان کو بظاہر محسوس کرتا ہے۔

سائنسی طور پر ذہن سے باہر بس زیادہ سے زیادہ الیکٹران، پروٹان وغیرہ نام کے مثبت ومنفی منتشر برقی ذرات یا بقول رسلکے ان کا مجنونانہ رقص پایا جاتا ہے۔ یہی رقص ہمارے اعصابی پیاموں کے ذریعہ دماغ تک پہنچ کر ہمارے ذہن کی کسی جادوگری یا معجز نمائی سے بے شمار گوناگوں ارضی وسماوی، جماداتی، نباتاتی اور حیواناتی اشیاء یا موجودات کی صورت اختیار کرلیتے ہیں، جن کا بجائے خود ان صورتوں میں ذہن کے باہر کوئی وجود قطعاً نہیں ہوتا۔

ڈیکارٹ نے اپنے ذہن سے باہر نکلنے کے لئے خدا کی ذات وصفات کا سہارا لیا:

خود ڈیکارٹ کو اپنے ذہن وانا سے باہر نکلنے کے لئے خدا کی ذات وصفات کا سہارا لینا پڑا تھا، کہ چونکہ خدا دھوکا نہیں دے سکتا اور میں اپنی ذات وانا سے باہر بھی ایک دنیا صراحتاً وعیاناً محسوس کرتا ہوں، اس لئے وہ واقعاً یہی وجود رکھتی ہے۔ ورنہ ڈیکارٹ کے خدا پر اعتماد نہ کر کے کوئی انائیہ (Solipsists) کا یہ مسلک اختیار کر لے کہ پوری کائنات میں صرف اس کی انفرادی ذات وانا کے سوا کہیں کچھ اور قطعاً موجود نہیں۔ تو بقول سر جیمس جینز کے "کوئی دلیل بھی اس کے دعوے کو قطعیت کے ساتھ ثابت نہیں کر سکتی۔"

"لیکن میرے احساسات بتاتے ہیں کہ میرے سوا کچھ اور اجسام ہیں جو میرے ہی جیسے معلوم ہوتے ہیں، اور میرے ہی جیسے احساسات و خیالات رکھتے ہیں اس طرح بطور ظن غالب مان لیتا ہوں کہ دوسرے اجسام بھی میری ہی جیسی ہستیاں (یا انسان) ہیں۔ اگر ہم اس غلبہ ظن یا اغلبیت کو قبول کرنے سے انکار کر دیں تو پھر ہم سب کو انائی (Solipsists) بن جانے سے مفر نہ رہے۔"[1]

اہل سائنس بھی اپنے قید انا سے نکلنے کے لئے اپنے ہی جیسے اور ذہنوں کا ماننا ناگزیر سمجھتے ہیں:

اس بات پر سر جیمس جینز (Sir James Jeans) سے بھی کچھ بلند پایہ ہی سائنس داں سر آرتھر ایڈنگٹن سے سن لو کہ انائیت (Solipsism) سے بچنے یا خود اپنے انا کے قید خانہ سے باہر نکلنے کے لئے ہم کو اپنے ہی جیسے دوسرے انسانوں یا ذہنوں کا ماننا ناگزیر ہے۔ یعنی سائنس کی:۔

"خارجی طبعی (فزیکل) دنیا کو ماننے کے لئے اپنے علاوہ اپنے ہی جیسے دوسروں کے احساسات کو بھی ماننا ناگزیر ہے۔۔ جس کا انائیت (سالپزم) کو انکار ہے اس لئے علمائے طبعیات (فزکس) انائیہ کے شدید مخالف ہیں۔"[2]

(۱) (Physicas & Phylosophy) by Sir Arthur Eddington (طبعیات اور فلسفہ) ص ۱۸۱ (۲) فلاسفی آف فزیکل سائنس ص ۱۹۹

غرض انائیہ کی اتنی بات ماننے سے تو چارۂ کار نہیں کہ یہ انفرادی انا کو براہ راست اپنے ناقابل شک صورت میں صرف اور صرف اپنی ذات یا اپنے ہی احساسات کا شعور ہوتا ہے اور ایسے احساسات کے:۔

"ایک ہی طرح کے یا بہت زیادہ ملتے جلتے مجموعوں یا ڈھانچوں (Structures) کا مختلف شعوروں (یا اناؤں) میں واقع ہونا بس یہی طبعیاتی (فزیکل) سائنس کا نقطہ آغاز ہے۔

ان ڈھانچوں کا مختلف شعوروں کے لئے یکساں ہونا ہی بتاتا ہے کہ ان کی کوئی مشترک علت انفرادی شعور سے باہر پائی جانی چاہئے۔"

بات معقول بس اتنی ہی ٹھہرتی ہے کہ مختلف انفرادی اناؤں یا ذہنوں کے مشترک یکساں احساسات کا سبب یا علت کوئی نہ کوئی ہمارے انفرادی اذہان سے باہر ہونی چاہئے۔ باقی اس سبب و علت کا بجائے خود غیر ذہنی یا نام نہاد مادی ہونا نہ کسی طرح کسی سائنسی مشاہدہ و تجربہ سے ثابت کیا جا سکتا ہے، نہ کوئی عقل و فہم میں آنے والی بات ہو سکتی ہے، اس لئے بقول ایڈنگٹن ہی کے "یہ کہنا اہل سائنس کا فیشن سا بن گیا ہے کہ طبعیات کو (مابعد الطبعیاتی) اطلاقی و خارجی صداقت (Absolute Truth) سے کوئی سروکار ہی نہیں۔"[1]

یہی سائنسی فلسفہ اسی کتاب میں ذرا پہلے ص ۱۸۶ پر اور صاف صاف یوں بیان ہوا ہے کہ:۔

"جہاں تک طبعیات کا تعلق ہے، عام طور پر جو سائنسی فلسفہ تسلیم کیا جاتا ہے وہ یہی ہے کہ طبعیات کو خارجی دنیا کی اطلاقی صداقت سے کوئی واسطہ و بحث نہیں۔ نہ طبعیات کے قوانین (Laws) ہی خارجی (Objective) دنیا کے قوانین ہیں۔"

مگر انفعالی ادراکات کا منشاء وماخذ کیا ہے؟

غرض اس طرح خود اپنے ذہن کی دنیا سے باہر قدم نکالنے کے لئے بھی اپنے ہی جیسے

(۱) فلاسفی آف فزیکل سائنس ص ۲۱۰

غرض :-

"ایک سرے پر ہمارے مشاہدہ کے وہ مظاہر ہیں، جو کسی نہ کسی طرح انسان کے شعور تک ان کے اعصاب جسم کے راستہ سے پہنچتے ہیں، اور دوسرے سرے پر الیکٹران، پروٹران امواج وغیرہ طبعیات کی وہ چیزیں (Entities) ہیں، جن کو مظاہر کی اصل وہیولٰی باور کیا جاتا ہے۔ ان کے درمیان ہماری نظریاتی طبعیات ہے، جو ب قریب قریب بالکل ریاضیاتی بن کر رہ گئی ہے۔"[1]

ذہن اور اس سے باہر کی مفروضہ بے ذہن ذوات، برقی ذرات میں کوئی ربط و تعلق ہے تو وہ براہ راست بالکل نہیں بلکہ بہت دور کے وسائط در وسائط کا۔ یعنی :-

"اگر ہم جسم کی اعصابی مشین کی سائنسی توجیہ کو مانتے ہیں تو اس کی بنیاد خارجی دنیا میں جن چیزوں کے موجود ہونے کا استنباط کیا جاتا ہے اور وہ احساسات جو ہمارے شعور (یا ذہن) کے تجربہ میں آتے ان کا باہمی رابطہ بہت دور واسطہ در واسطہ کا ہوتا ہے۔"[2]

باقی جو شخص یا فلسفی یہ سمجھتا ہے کہ ہمارے ذہنی احساسات و ادراکات ہی کی سی اشیاء ذہن سے باہر بھی پائی جاتی ہے۔ مثلاً :-

"وہ ذہن سے باہر ایسے ہی حقیقی و واقعی سیب اور اس کے ذائقہ وغیرہ کو موجود یقین کرتا ہے، جیسا کہ ذہن محسوس کرتا ہے..... یعنی زبان اور خارجی سیب کے ذراتی مکسرات (Molecules) کے مابین فعل و انفعال سے جو ذائقہ ذہن محسوس کرتا ہے تو یہ ایسا ہی ہوگا، جیسے دانت اکھاڑنے میں جو درد ہوتا ہے، اس کو دانت اکھاڑنے کے آلہ زنبور میں موجود سمجھا جائے۔"[3]

(۱) ایڈنگٹن کی کتاب (New Pathways in Secince) ص ۵۷ (۲) ایضاً ص ۲۸۲
(۱) "انسان کی شخصیت" (The Personality of Man) مصنف جی این ایم ٹائرل ص ۳۰۷

جب ہمارے ذہن سے باہر کی نام نہاد ان مادی اشیاء ہی کا وجود تصوریہ (Idealist) کے فلسفہ کی طرح آج کی سائنس سے بھی غائب ہو گیا جن کو ہم اپنے حواس سے محسوس کرتے اور گویا کھلی آنکھوں دن رات دیکھتے رہتے تھے، تو پھر ان برائے نام خارجی اشیاء کے طبعی قوانین جن کو قوانین فطرت کہا جاتا تھا اور جن کو بالکلیہ ذہن سے آزاد یا باہر کی مادی دنیا کے قوانین سمجھا جاتا تھا، وہ بھی آپ سے آپ اگر تمام تر نہیں، تو بڑی حد تک انسانی ذہن یا فکر و خیال ہی کے قوانین بن کر رہ جاتے ہیں۔ اس کو بھی ایڈنگٹن ہی کے حوالہ سے ایک دوسری کتاب میں پڑھ لیں۔[1] کہ :-

"ہمارے اخذ کردہ نتائج (بالا) کے مطابق قوانین طبعیات دراصل کود اس ذہن یا فکر و خیال (Thought) کی بناوٹ یا ڈھانچہ کا خاصہ ہیں جس میں ہم خارجی چیزوں کے علم کا نقشہ قائم کرتے ہیں۔ اس طرح طبعیات (فزکس) کوئی ایسے قوانین دریافت کرنے کی سرے سے صلاحیت نہیں رکھتی، جو خود خارجی (Objective) اشیاء پر منطبق بالا گو ہوتے ہوں۔"

خلاصہ ان طرح طرح کی تعبیرات و عنوانات سب کا ایک ہی ہے کہ تازہ ترین سائنسی تحقیقات کی رو سے بھی تصوریتی فلسفہ کی طرح اصل بنیادی و اولی حقیقت صرف ذہن رہ گیا ہے۔ ذہن سے باہر کی دنیا اگر یا جو کچھ ہے بھی وہ ذہن سے ماخوذ (Derived) و مستنبط (Inferred) ہی نہیں، بڑی حد تک اسی کی ساختہ پرداختہ بن کر رہ گئی ہے۔

وجہ بھی صاف و صریح وہی ڈیکارٹ والی ہے کہ نفس و ذہن یا ذات و انا کے وجود و ثبوت کے لئے کسی دلیل و منطق کی ضرورت ہی کیا ہو سکتی ہے۔ اس کے وجود کا انکار بلکہ اس میں ادنیٰ سے ادنیٰ شک تک عین اس کا اقرار و یقین بن جاتا ہے کہ انکار و شک کرنے والا ذہن و ذات موجود ہے۔ دلیل کی ضرورت کو خارج از ذہن ماسوا الذات یا انا کے ماورا کسی غیر انا کی ہے۔

(۱) حوالہ "دی فلاسفی آف فزیکل سائنس" مولفہ ایڈنگٹن ص ۱۰۴

دوسرے ذہنوں ہی کو موجود ماننا پڑتا ہے نہ کہ مادہ نام کسی بے ذہن و بے شعور حقیقت کو۔ ایک دوسرا راستہ خود اپنے ذہن سے باہر جھانکنے کا اور نکلتا ہے، جو زیادہ قریب کا ہے۔ یعنی اپنے ذہن و شعور میں جو احساسات و ادراکات میں پاتا ہوں ان میں سے بعض ایسے ہوتے ہیں جن کے پیدا ہونے یا کرنے میں میرے ارادہ و اختیار کو کوئی دخل نہیں ہوتا۔ اس لئے آپ سے آپ خیال ہوتا ہے کہ ان کا منشاء و ماخذ، سبب و علت خود ہمارے باہر کی کوئی حقیقت ہے۔ باالفاظ رسل :۔

> "اس واقعہ کی بناء پر کچھ ایسے احساسات (Sensation) کی صورت میں ہم اپنے کو (بااختیار فاعل۔ م) کے بجائے منفعل (یا بے اختیار) پاتے ہیں، قدرتی طور پر ماننا پڑتا ہے کہ ہمارے ان احساسات کے اسباب یا علل (Causes) ہمارے ذہن سے باہر پائے جاتے ہیں۔"[1]

اب دیکھنا یہ ہے کہ ذہن سے باہر پائے جانے والے ان علل و اسباب کی ممکن صورتیں کیا ہو سکتی ہیں؟

ہیر پھیر کر سائنس کو مادہ کے بجائے ذہن ہی کی اولیت کا اقرار کرنا پڑا:

یہ خیال کہ چیزوں کو انفعالی یا غیر اختیاری طور پر معمولاً ہم اپنے مختلف حواس یا جسمانی آلات حس سے جیسا محسوس کرتے ہیں، وہ ہو بہو ویسی ہی ہمارے احساس کے بغیر یا احساس کرنے والے ذہن سے باہر پائی جاتی ہیں۔ فلسفہ میں تو اس خیال کو برکلے[2] نے باطل کیا کہنا چاہئے کہ سرے سے بے معنی کر دکھایا کہ ذہنی احساس و ادراک کی کوئی شے بھی ذہن سے باہر یا بلا ذہن کے پائی جائے۔ یہ کہنا یا ماننا تو بہ الفاظ دیگر یہ دعویٰ ہوگا کہ کوئی احساس بلا احساس پایا جا سکتا ہے جو ظاہر ہے کہ صریح لفظی تناقض ہے۔ زیادہ سے زیادہ بس اتنا کہا

(۱) (Our Knowledge of the External World) ص ۹۳

(۲) تفصیل کے لئے برکلے کے نام ہی سے اس کے حالات، خیالات یا فلسفہ پر اس کے فلسفہ کی اصل کتاب کا ترجمہ "مبادی علم انسانی" کے نام سے از راقم اور "مکالمات برکلے" کے نام سے دوسری کتاب کا دریابادی کے قلم سے دیکھا جا سکتا ہے۔

جا سکتا ہے کہ ذہن سے باہر یا اس کے نفس احساس و ادراک کے بغیر اس احساس و ادراک کا کوئی ایسا منشاء و ماخذ یا علت و سبب پایا جاتا ہو جو بجائے خود کوئی ذہن یا احساس و ادراک کیا اس کے مماثل تک نہ ہو۔ کیونکہ کوئی احساس و ادراک بہ حیثیت ادراک و احساس کسی دوسرے ادراک و احساس ہی کے مماثل یا مانند تو ہو سکتا ہے۔[1] گویہ عقل میں آنا بھی بے عقلی کے بغیر دشوار ہی ہے، کہ کوئی شے کسی طرح ایسی ہو یا بن جائے جیسی اپنی ذات و نوعیت میں قطعاً نہیں۔ راستہ بھی اس حماقت یا بے عقلی کی بات سے نکلنے کا ایک ہی اور وہی ہے جس کی طرف برکلے ہی نے رہنمائی کی۔ یعنی جیسا ہم خود اپنی ذات کو بلا کسی استدلال و استنباط کے وجداناً و بداہتہً ایک ذہن یا شعور ادراک یا علم و ارادہ اور قدرت والی ذات جانتے اور پاتے ہیں، بس ویسی ہی مگر کامل بلکہ نامحدود علم و ارادہ اور قدرت والی ذات اپنے شعور و ادراک کے سارے ذہنی اور بظاہر خارج از ذہن کہ علت و سبب قرار دیا جائے بجائے اس کے کہ خود ذہن و شعور بلکہ سرے سے زندگی تک سے عاری مادہ نام کی کسی شے کو الٹے شعور و ادراک باعقل و علم کے اعلیٰ سے اعلیٰ انسانی ذہن کے مظاہر کا مبداء و منبع ٹھہرانے کے سراسر احمقانہ ظن و خوض میں مبتلا ہوا جائے۔

اور آپ نے اوپر ہی دیکھ لیا کہ وہی سائنس جو ابھی کل (پچھلی صدی تک) اس ظن خوض کی سب سے بڑی پشت پناہ سمجھی جاتی تھی آج اسی گھر کے بھیدی نے اس کی لنکا ڈھا دی ہے۔

ماحصل گھر کے اس بھیدی سائنس کی عین سائنسی طریقوں سے تحقیق کا یہ ہے کہ مثلاً میں جس گھر میں جس کرسی پر بیٹھا جس قلم سے لکھ رہا ہوں اور یہ قلم جس کاغذ پر جس ہاتھ سے حرکت اور یہ ہاتھ جس انسانی جسم کا ایک عضو ہے، ان میں سے کوئی چیز جوں کی توں تو کیا ان سے ادنیٰ سے ادنیٰ کوئی مماثلت و مشابہت رکھنے والی تک خود میرے ذہن سے باہر یا اس کے شعوری ادراکات و احساسات سے ماوراء قطعاً کوئی نام و نشان نہیں رکھتی۔ بس زیادہ سے زیادہ مثبت و منفی برقی بار رکھنے والے ایسے ذرات کا بقول رسل ایک دیوانہ وار رقص پایا جاتا ہے۔ جن کو وجود کے عام مفہوم میں بقول ہیزنبرگ (Heisenberg) موجود تک

(۱) اس بحث کے سلسلہ میں "مذہب اور عقلیات" (راقم) کے پرانے لیکچر پر بھی نظر ڈالی جائے۔

کہنا یا سمجھنا دشوار ہے۔ یہی ذرات ایسے ہی ذرات سے بنے ہوئے ہمارے جسم اور اس کے اعصاب اور ان اعصاب کے ذریعہ ایسے ہی ذرات والے ہمارے دماغ سے رابطہ پیدا کر کے خود ذہن کی کسی کیمیاگری و جادوگری سے وہ صورتیں اختیار کر لیتے ہیں، جن کو میں اس وقت اپنا گھر اس کے بام و در، اپنا میز و کرسی، قلم و کاغذ اور خود اپنے دست و پا یا جسم کی صورت میں محسوس کر رہا ہوں۔ یہی صورت و نوعیت زمین سے آسمان تک کی ساری بظاہر ذہن سے باہر کی ناپید اکنار خلا یا مکان میں پھیلی ہوئی حد شمار سے باہر جاندار و بے جان موجودات کی ہے۔

پھر ریت کے ایک ذرہ سے لے کر اربوں کھربوں سورج، ستاروں، سحابوں وغیرہ اجرام سماوی کے وہم و خیال میں نہ سمانے والے افسانوی قد و قامت کے اجسام میں دیوانہ وار رقص کرنے والے ان بے مقدار ذروں کی جو حیثیت ہے اس کا اندازہ اوپر خود اپنے جسم ہی سے ہو چکا، کہ اس کے ان ذرات کی درمیانی جگہ یا خلا اگر بالکل نکال دی جا سکے تو ہمارے ۶.۵ فٹ کے پورے لمبے چوڑے قد و قامت کی بساط ایک دھندلے سے دھبہ سے زیادہ نہیں رہتی۔

سوال یہ ہے کہ میں میز، کرسی، قلم، کاغذ وغیرہ اور خود اپنے جسم، اس کے اعضاء و جوارح، ہاتھ پاؤں وغیرہ کی جو شکل و صورت، رنگ و روپ محسوس کرتا ہوں اور ذہن کے باہر فی الواقع برقی ذرات کے بے جان و بے ذہن ایک دھبہ اور ان کی درمیانی خالی جگہ سے زائد کچھ نہیں، تو ایسے ہی ذرات سے بنے ہوئے اعصاب کی راہ سے ایسے ہی ذرات سے بنے ہوئے دماغ تک پہنچ کر وہ شعور و ادراک وغیرہ کے بالکل مختلف نوعیت کے ذہنی افعال کی صورت آخر کیسے اختیار کر لیتے ہیں؟ اور ذہنی افعال بھی کیسے کہ یہی بے بساط زندگی تک سے محروم ذرات افلاطون و ارسطو، ڈیکارٹ و برکلے، نیوٹن و آئن اسٹائن جیسے فلسفی اور سائنس دان بن جاتے ہیں۔

اب موجودہ سائنس کے فلسفیانہ مضمرات کی رو سے سمجھا سمجھایا یہ جاتا ہے کہ بے شک بجائے خود ذہن و زندگی سے قطعاً محروم ان ذرات سے ذہنی اعمال و مظاہر کے ظہور و صدور کی توجیہ نہیں ہو سکتی۔ بلکہ خود ہمارا ذہن اپنے کسی معجزہ یا جادو سے ان کو خلق کر لیتا

ہے، باقی ذہن کو جو گویا آئینہ کی طرح اپنے سے باہر کی اشیا کا محض ایک عکس گیر منفعل آلہ تصور رکھا تھا اب سائنسی تحقیقات نے غلط ثابت کر دکھایا۔ ذہن خود ایک ایسی فعال و خلاق ذات ہے، جو ہمارے احساسات کی خارجی دنیا کی اگر بالکلیہ بلاشرکت غیرے خالق نہیں، تو بس اپنے ذہن سے باہر کی موجودات میں جس رنگ و روپ، شکل و صورت، قد و قامت افعال و خواص وغیرہ کو ہم محسوس کرتے ہیں، وہ بہر حال نام نہاد مادی یا برقی ذرات کا کرشمہ نہیں ہو سکتے بلکہ کسی نہ کسی طرح خود ذہن ہی کی کیمیاگری ہوتے ہیں۔ ہمارے لئے ذہن سے باہر کی ان موجودات میں سب سے قریب خود ہمارے اپنے جسم کے متعلق رسل کی یہ سائنسی شہادت آپ پڑھ آئے اسی کو پھر دہرا لیں کہ :۔

> "طبعیات کی بنیاد پر آج جو کچھ کہہ سکتے ہیں وہ یہ کہ جس کو اب تک ہم خود اپنا جسم کہتے آئے ہیں وہ در حقیقت بڑی دیدہ ریزی سے بنائی ہوئی ایک ایسی سائنسی تشکیل ہے جس کے مطابق کوئی واقعی (یا خارجی) طبعیاتی (فزیکل) حقیقت پائی ہی نہیں جاتی۔"

تو پھر خود اپنے جسم کے علاوہ دوسرے ایسے طبعیاتی اجسام کے کسی واقعی یا خارجی وجود کا سوال ہی کیا رہا، اور جب نفس اپنے طبعیاتی اجسام ہی کا وجود نہیں، تو ان کی کسی طرح کی خاصیات یا طبعی قوانین فطرت کی حقیقت بھی خود ذہن یا فکر ہی کے قوانین کے سوا کیا ہو سکتی ہے۔ اس کو بھی ایڈنگٹن ہی جیسے عظیم سائنس داں ہی کی زبان سے سن لیں کہ :۔

> "طبعیات کے قوانین خود فکر (Thought) کی اس ساخت یا سانچہ (Frame) کی خاصیت (Property) ہیں جس سے ہم خارجی مظروفات (Content) کا نقشہ بناتے یا استحضار کرتے ہیں (Represent) اور اب تک طبعیات ایسے قوانین معلوم کرنے میں ناکام رہی ہے، جو خود خارجی مشمولات یا اشیاء پر عائد یا لاگو (Apply) ہوتے ہیں۔"[1]

(۱) (The personality of Man) ص ۳۰ ... فزیکل سائنس ص ... ایڈیشن۔

یہی حقیقت ایک "تاریخ سائنس" میں بھی اس طرح دہراتی ہے کہ :۔

"سائنسی تحلیل (Analysis) کے لئے ذہنی تعلقات (Concepts) بہر حال ناگزیر ہیں اور (اشیاء کے مابین۔ م) جن روابط و علائق (Relations) کو قوانین فطرت کہا جاتا ہے۔ وہ نام ہیں ذہنی تعلقات ہی کے مابینی علائق کا نہ کہ ذہن سے باہر خارج (کچھ مادی نوعیت کے۔ م) ٹھوس حقائق (Concrete Realities) کے مابینی تعلقات یا روابط کا۔"[1]

اسی تاریخ سائنس میں اگلے صفحہ پر اور پڑھ لیں کہ :۔

"ہو سکتا ہے کہ سائنس کے قواعد و ضوابط (Regulariteis) خود ہمارے مشاہدہ و تجربہ کے طریقوں سے اس میں پیدا ہو جاتے ہوں۔ مثلاً سفید روشنی جو جائے خود ایک غیر منضبط یا بے ترتیب اختلاف ہے، اس میں نظم و انضباط طیف (Prism) یا منشور (Grating) کے ذریعہ اس کو جانچنے سے پیدا ہوا جاتا ہے۔ رودرفورڈ[2] Rutherford (Lord) اپنے نزدیک جس مرکزہ (Nucleus) کو دریافت کر رہا تھا ممکن ہے کہ فی الواقع اس نے خود ہی پیدا کر لیا ہو۔ جدید ترین نقطہ نظر کی رو سے جوہر (Substance) غائب ہو چکا ہے اور ہمارے پاس صرف صورت (Form) ہی صورت رہ گئی ہے۔ کوانٹم نظریہ کی رو سے امواج اور اضافیت کی رو سے خمیدگی (Curvature)

اور بھی زیادہ صاف صاف اس سے پہلے کے ایک طبعیات و ریاضیات کے جامع محقق عالم سائنس پوانیکرے (Ponicare) کی کتاب "سائنس کی قدر و قیمت" کے بالکل آخری

(۱) (A short history of science) by Dumpies ص ۱۴۷

(۲) (Rutherford may have created the nucleus he thought he was discovering.)

صفحہ ۱۴۲ پر بطور خلاصہ اس کے پرانے ہم وطن ڈیکارٹ (Descartes) کی بولی میں پڑھ لیں کہ "کسی شے کے وجود کے معنی کسی کے خیال میں پائے جانے ہی کے ہیں،[1] ورنہ پھر وہ لاشے محض ہے۔"

"وہ سب کچھ جو خیال نہ کیا جا رہا ہو لاشے محض (Pure Nothingness) ہے ہم چونکہ صرف خیال ہی کا خیال کر سکتے ہیں اور تمام وہ الفاظ جو ہم اشیاء کے لئے استعمال کرتے ہیں، وہ خالص خیال ہی خیال کو ظاہر کرتے ہیں، اس لئے یہ کہنا کہ کوئی شے خیال کے علاوہ پائی جاتی ہے ایسا دعوئی ہے جس کے کوئی معنی ہی نہیں۔"

جدید سائنسی دور میں انیسویں صدی کے آخر آخر تک یہی "بے معنی دعوے" مادہ یا مادایت و مادہ پرستی کے نام سے کہنا چاہئے کہ زبان زد عام و خاص مسلمہ بن چکا تھا۔ بیسویں صدی کی خود سائنسی فکر نے بڑی حد تک اس الٹی منطق کو سیدھا کیا ہے کہ اولیت و اہمیت کا اصل مقام مادہ یا ذہن سے باہر کسی مادی دنیا کو نہیں بلکہ خود ذہن کو حاصل ہے، مادیت یا مادہ پرستی اس کے خلاف الٹی گنگا بہانے کا نام تھا کہ ذہن سے باہر ایک بے ذہن بلکہ سرے سے بے زندگی نام نہاد کوئی مادی جوہر ایسا پایا جاتا ہے کہ زندگی و ذہن سب خود اس کی ضمنی و ارتقائی مخلوق ہے۔ جدید سائنس کی اس فکری کایا پلٹ پر بہ تکرار و بہ اصرار بار بار زور دینا اس لئے زیادہ سے زیادہ ضروری ہو گیا ہے کہ ایک طرف خود سائنس میں ذہن سے ماورا پرانے مادہ جیسے کسی جوہری حقیقت کے وجود کا نام لینا تک دشوار ہو چکا اور مادہ پرست (Materialist) ہونا تنگ سائنس بن گیا ہے۔

"سائنس اور نادیدہ دنیا" نام اپنی کتاب میں ایڈنگٹن ہی کے بقول کہ :۔

"مادیت یا مادہ پرستی اپنے لئے معنی میں مدت ہوئی مر چکی ہے۔ آج کل دنیا میں ہر چیز کو مادہ کے مظاہر (Manifestations) میں تحلیل یا تحویل (Recuce) کرنے کا رجحان نہیں رہا ہے۔ کیونکہ طبعیات

(۱) زیادہ بہتر تعبیر "خیال" کے بجائے "علم" [illegible]۔ تفصیل [illegible] قرآن کے باب "[illegible] قرآن" میں انشاءاللہ آئے گی۔

(فزکس) کی دنیا میں مادہ اب بہت گھٹیا درجہ (Minor Place) کی چیز رہ گئی ہے۔"

انکار مادیت کے باوجود دنیا بھر میں مادیت کا شور و غوغا؟

لیکن دوسری طرف عملاً اس نئی سائنس کی نئی دنیا (امریکا) اور پرانی دنیا (یورپ) میں مادہ پرستی کا نقارہ روز بروز اس زور سے پیٹا جا رہا ہے کہ [۱] کہ غریب نئی سائنس کے نئے فلسفہ و فکر کی طوطی کی آواز کان لگائے بھی سنائی نہیں دیتی اور تو اور روس نے ہیگل (Hegel) جیسے انتہائی اطلاقی تصوریت (Absalute Idealism) کے قائل کا نام جدلیاتی (Dialectic) مادیت یا مادہ پرستی سے جوڑ دیا! اس غیر سائنسی ذہنیت کے حقیقی اسباب کی بحث تو انشاء اللہ آگے آئے گی۔ یہاں "جدید سائنس اور اس کے فلسفہ" [۲] پر ایک اور نامور محقق سائنس فلپ فرانک کا ذرا طویل اقتباس ملاحظہ ہو کہ خود سائنس اپنی تازہ ترین تحقیقات و اکتشافات کی رو سے مادہ و مادیت کے فلسفہ کے بجائے نفس روح یا ذہن کی اولیت و اہمیت کی طرف مڑ کر روحانیت یا تصوریت (آئیڈیلزم) کے فلسفہ کی صاف صاف بولی کس طرح بولنے پر اپنے کو بے بس پا رہی ہے۔

"اضافیت کے طبعی (فزیکل) نظریہ نے ثابت کر دیا ہے کہ برقی مقناطیسی (Electro-Magnatic) قوتیں حقیقی قطعاً نہیں (Are not real at all) بلکہ محض خود ہمارے ذہن کی ساختہ پرداختہ ہیں (Mere constructions of our own mind) اور یہی حال نیوٹن کی قوت کشش اور انرجی (Energy) وغیرہ تمام دوسرے ایسے تصورات (Concepts) کا ہے کہ یہ سب محض ذہن کے خانہ ساز ہیں اور خارجیت (یا ذہن سے خارج موجود ہونے) کے معیار پر پورے نہیں اترتے (Do not then pass the test of objectivity)

(۱) [illegible]
(۲) (Modern science and its philosophy)

حد یہ کہ :۔

"اگر مادہ پرستوں کو یہ بتانے پر مجبور کیا جائے کہ اب وہ دنیا کے کتنے حصہ (Part) کے مادی ہونے کا دعوٰی (Claim) رکھتے ہیں، تو ان کا ممکن جواب فقط یہ ہوگا (Would seem to be) کہ بس صرف مادہ مادی ہے۔"

پھر آج کی طبعیات (فزکس) چونکہ خالص (Pure) نظری ریاضیات سے زیادہ وابستہ ہو گئی ہے، اس لئے وہ اور بھی خارجہ مادہ یا مادیات کے بجائے اشیا کے ذہنی وجود ہی کے قریب تر ہو گئی ہے، اس لئے وہ اور بھی خارجہ مادہ یا مادیات کے بجائے اشیاء کے ذہنی وجود ہی کے قریب تر ہو گئی۔ مثلاً اگلے (۲۰۱) پر ہے کہ :۔

"کشش کا نظریہ اضافیت چونکہ خالص (Pure) ریاضیات سے زیادہ وابستہ ہے اس لئے یہ اور بھی ہم کو مادیت کے بجائے اشیاء کے ذہنی وجود (Mentation) ہی سے زیادہ قریب کر دیتی ہے اور یہی طبعیاتی (فزیکل) سائنس کی بہت زیادہ حالیہ (Recent) ترقیوں کی بناء پر بھی کہا جاتا ہے۔" [۱]

یعنی طبعیاتی سائنس کے عہد حاضر کی جدید ترین ترقیاں ہم کو مادیت کے بجائے تصوریت (آئیڈیالزم) کے فلسفہ کی طرف لے جا رہی ہے۔

بہر حال جہاں تک خالص فلسفہ کا تعلق ہے، اس کی پوری تاریخ میں نئی ہو یا پرانی کہنا چاہئے کہ مادیت کو سر اٹھانے کی کوئی گنجائش نہیں رہی۔ پورے زور کے ساتھ کھل کر سامنے آنے کا موقع مادیت کو گزشتہ انیسویں صدی کے دوران جدید سائنسی ترقیوں کے ناسنجیدہ عنفوان شباب کی جلد بازی میں مل گیا تھا۔ جس کے نتیجہ میں اسطرح کی بے باکانہ باتیں بعض اکابر سائنس کی زبانوں سے "مذہب اور عقلیات" میں آپ پڑھ چکے ہیں کہ "ہم (اہل سائنس) نے خدا کی عارضی خدمات کا شکریہ ادا کر کے اس کو سرحد پار کر دیا۔" یا "مادہ اور

(۱) جدید سائنس اور اس کا فلسفہ (MODERN SCIENCE AND ITS PHILOSOPHY)

قوانین مادہ نے عقیدۂ خلق (Genesis) اور روح کے وجود کو باطل کر دیا۔"

پھر سائنس کے نظریات سے زیادہ کم و بیش عوام و خواص سب کے ذہنوں کو سائنسی ایجادات و اکتشافات نے مرعوب کیا۔ "ریل، تار، برق، بھاپ وغیرہ کے کارنامے اچھے اچھوں کی عقل کو حیران کر دینے کے لئے کافی تھے۔ اس سے بڑھ کر سائنس نے زمین کو تول کر اس کا وزن معلوم کر لیا۔ روشنی کی شرح رفتار بتا دی۔ مریخ میں دریا پہاڑ اور آبادی کی نشاندہی کرنے لگی، اور اب تو چاند پر اترنے کے لئے کمند پھینک رہی ہے۔[1] تو جو علم ایسے معجزے دکھا سکتا ہے۔ جب اس نے مذہب کو سرحد باہر کر دیا تو پھر اب کیا رہا۔ اس مرعوبیت کا آج تک یہ عالم ہے کہ نفس یورپ یا سائنس کا نام لے لینا ہی کسی بات کو منوانے کے لئے سب سے کارگر دلیل بن جاتی ہے۔"[2]

ماحصل اس دور کی بلند بانگ نظری مادیت کا یہ رہا کہ اصلی حقیقی و بنیادی وجود صرف مادی ذرات یا سالمات (Obvious) کا ہے۔ کائنات میں جہاں کہیں اور جو کچھ بھی پایا جاتا ہے، سب ان بنیادی مادی ذرات ہی کی ترکیب و تعامل کا کرشمہ ہے۔ زندگی و ذہن عقل و شعور وغیرہ تک جن کو روح یا نفس نام ایک غیر مادی ذات و حقیقت کے افعال خیال کیا جاتا ہے۔ "یہ بھی تمام تر ذرات مادی ہی کے اجتماع اور ترکیب و تعامل کے نتائج ہیں۔ باقی خود یہ مادہ اور اس کی قوت یا انرجی دونوں اور غیر مخلوق ہیں اور اس لحاظ سے دونوں ایک ہی ہیں کہ ایک دوسرے سے انفکاک یا جدا ہونا ناممکن ہے۔"[3]

"اس مادہ اور قوت ہی کے بندھے ہوئے مقررہ طریق عمل اور اصول کا نام فطرت (نیچر) اور قوانین فطرت (لاز آف نیچر) ہے۔ ساری کائنات ارضی و سماوی اس مادہ اور اس کے قوانین فطرت کی پیداوار ہے۔ اس کے علاوہ یا ماسوا کسی مستقل و موجود صاحب خلق و امر ذات یا خدا کی احتیاج قطعاً نہیں، قوانین فطرت خود خود ہی خداؤں کی مداخلت کے بغیر سب کچھ کر لیتے ہیں۔ مادہ خالی ہیولی یا محض منفعل ذات نہیں،

(۱) اور اب تو جولائی ۶۹ء سے جنوری ۷۱ء تک امریکہ کے "کمند باز" تین بار چاند پر اتر کر خیریت سے واپس بھی آچکے ہیں۔
(۲)(۳) یہ تمام اقتباسات "مذہب و عقلیات" سے ماخوذ ہیں۔

جیسا کہ فلاسفہ اس کی تصویر کھینچتے ہیں بلکہ وہ بجائے خود ایسی مادر کائنات ہے جو اپنے رحم ہی سے تمام نتائج برآمد کر لیتی ہے۔"[1]

یہ بھی صرف ۷۰، ۸۰ سال پہلے گئی صدی کے اواخر تک کی سائنسی مادیت کے طبل بلند …نگ کی گونج تھی۔ لیکن آپ اوپر کافی تفصیل سے پڑھ آئے کہ یونانی دیمقراطیسی کے جس ایٹم یا سالمہ کو ابھی انیسویں صدی کے اوائل ہی میں جان ڈالٹن نے از سر نو تازہ زندگی بخشی تھی، اس کی ٹھوس ٹھس مادیت کی سالمیت کا خاتمہ صدی کے خاتمہ سے بھی پہلے ہی ہو گیا۔ پھر اس کی ٹوٹ پھوٹ ہو کر اندر سے الیکٹران پروٹان وغیرہ کچھ ایسے برقی ذرات برآمد ہوئے جن کی بنا پر اس مادی ایٹم کو غیر مادی (Immaterial) کہا جانے لگا۔ یعنی پرانا مادہ بہر حال نہ رہا۔ اس سے آگے بڑھ کر اس نو دریافت ذرات کو مادی ذرات کے بجائے محض واقعات (Events) یا زیادہ سے زیادہ "ذرات۔ واقعات" تک کہا گیا حد یہ کہ سرے سے ان کو وجود سے متصف کرنا یا موجود تک کہنا دشوار معلوم ہوا۔ باقی ان برقی ذرات یا خود برق کی بجائے خود کیا حقیقت و ماہیت ہے، یہ آج تک نامعلوم اور مستور ہی ہے۔

حالانکہ اب سائنس ذہن سے باہر کسی وجود کی قائل نہیں:

اور بالآخر ان مستور الحال ذرات کا کچھ چیستانی وجود مان بھی لیا جائے، تو بھی زمین سے آسمان تک کی جاندار و بے جان یا شعور و بے شعور دن رات کی آنکھوں دیکھی یا جسمانی آلات اس کے ذریعہ جانی پہچانی جس اتھاہ دنیا کو ہم جسمانی یا مادی کہتے سمجھتے آئے تھے اب سائنس …اروسے مسلمہ طور پر ہمارے احساس و ادراک کرنے والے ذہنوں سے باہر اس کا کوئی وجود نہیں رہا۔

باہر اگر کچھ ہے تو کچھ ذرات کا صرف "مجنونانہ رقص" (Mad Dance) یہی جنونی رقص جب ہمارے ذہنوں سے تعلق پیدا کرتا ہے، تو خود ذہن ہی اپنے کسی نہ کسی سحر سامری سے اس نام نہاد خارجی جسمانی کائنات کو وہ رنگ و روپ دے دیتا ہے، جس کو آج سے ۷۰، ۸۰ سال قبل کے سائنس داں یا مادہ پرست (Materialist) بڑے دم دعوے

(۱) ایضاً۔

کے ساتھ ...... جیسا کہ اوپر سن چکے ...... بالکلیہ خارجی مادی وجود رکھنے والے سالمات کی ترکیب و تعامل کا آفریدہ بتاتے ہیں۔ ذہن تک سارے اعمال و افعال کو ان ہی مادی سالمات کا کرشمہ قرار دیتے جو بذات خود زندگی و شعور کے کسی شائبہ تک سے محروم ہیں۔

غرض آج کی سائنس خصوصاً طبعیات (فزکس) کو چاروناچار جس مابعد الطبعیات یا فلسفہ سے خود سائنس ہی کی راہوں سے دوچار ہونا پڑا ہے۔ وہ پرانی اصطلاح میں مادیت کے بجائے روحانیت یا تصوریت (Idealism) (آئیڈیلزم) یا مزید احتیاط سے بعضوں نے اس کو ذہنیت[1] (Mentalism) سے تعبیر کیا ہے۔ یعنی ذہن سے باہر جس کائنات کو ہم اپنے حواس سے محسوس کرتے اور تمام تر باہر ہی کی کسی قطعاً بے ذہن و جان مادہ نام شے کی مخلوق قائلین مادیت ٹھہراتے اور ذہن کو گویا محض ایک منفعل یا عکس گیر آلہ جانتے رہے، اب ذہن ہی کسی نہ کسی طرح ہماری پوری مرئی و محسوس کائنات کا خالق ثابت ہو رہا ہے اور مادہ کا حصہ اگر کچھ نکلتا بھی ہے، تو برائے نام، یا کم از کم۔ اور :۔

"ہماری محسوس و مرئی دنیا کا جوں کا توں وجود خود ہمارے احساسات
ذہن سے باہر تو کسی طرح ثابت نہیں رہا ہے۔"

اس موڑ تک پہنچ کر آپ سے آپ سائنسی فلسفہ کا رخ مادیت کے بجائے تصوریت کی طرف مڑ گیا ہے اور کائنات کی تعمیر و تشکیل یا تخلیق بجائے اس کے کہ ذہن سے باہر مادہ نام کسی بے ذہن ذات کا کارنامہ ہو اور ذہن فوٹو کی پلیٹ کی طرح اپنے اندر خارجی دنیا کی محض تصویر اتارتا رہتا، ذہن خود ہی اس کا خالق یا صورت گر ثابت ہوا۔ پرانی مادیت کے اس طرح کھوکھلے اور بے جان ثابت ہو چکنے کے بعد موجودہ سائنس کے لئے اب فلسفہ سے دوری و بیزاری کیا، بے نیازی سے بھی گنجائش نہیں رہی ہے۔ اس صورت حال کا اندازہ سائنس و فلسفہ دونوں کی مسلمہ شخصیت برٹرنڈ رسل کے اس بیان سے کریں۔ بلاشبہ سائنس اپنی غیر معمولی کامیابیوں کے زعم و جوش میں آکر جدید دور میں فلسفہ سے سرد مہری برتنے لگی تھی :۔

(۱) [illegible] (Mentality) [illegible] (Mentalism) [illegible]

"لیکن حال حال میں خود اپنے مسائل (Problems) کی رو سے از سر نو فلسفہ میں دلچسپی لینے پر مجبور ہو گئی ہے۔ خصوصیت سے نظریہ اضافیت کی بدولت جس نے زمان و مکان کی دوئی ختم کر کے ان کو "مکان۔ زمان" کے واحد نظام واقعات میں مدغم کر دیا ہے۔[1] نیز کوانٹم نظریہ کی بناء پر بھی جو بین طور پر حرکت کے عدم تسلسل (Discontinuous Motion) کو مستلزم ہے۔"

وجہ اس کی ہیزن برگ کے الفاظ میں یہ ہے کہ :۔

"انیسویں صدی کے سائنس دانوں کے نزدیک نفسیاتی (یا ذہنی۔ م) مظاہر کی کوئی توجیہہ دماغ (Brain) کی طبعیات و کیمیاء سے ہو سکتی تھی، لیکن اب کوانٹم نظریہ کی رو سے اس کی کوئی گنجائش نہیں رہی۔ بلکہ کوانٹم نظریہ فطرت (نیچر) کی کامل خارجی تشریح کی بھی اجازت نہیں دیتا۔"[2]

خارجی تشریح کا مطلب دراصل مادی تشریح ہے۔

بہر حال :۔

"اب فلسفہ اور سائنس اپنی مسلح (Apmed) ناجنبہ داری (Neutrality) کو محفوظ نہیں رکھ سکتے۔ یا تو ان کو دوست بن جانا چاہئے یا دشمن۔ اور دوست بے اس کے نہیں بن سکتے کہ سائنس و امتحان پاس کرے جو اس کے مقدمات کے متعلق فلسفہ ہی کو لینا چاہئے۔"[3]

(۱) (Single Space Time Order of Events) (۲) فزکس اینڈ فلاسفی ص ۹۵۔۹۶۔
(۳) (They cannot be friends unless science can pass the examination which philosophy must set to its premises.)

باقی اگر یہ :۔

"دوست نہیں بن سکتے تو پھر صرف ایک دوسرے کو برباد ہی کر سکتے ہیں۔
یہ اب ممکن نہیں رہا ہے کہ میدان کسی ایک کے ہاتھ میں رہے۔"[1]

اصل میں فلسفہ کا رخ و رجحان ہمیشہ ہی مادہ و مادیت کے بجائے کسی نہ کسی رنگ میں روح نفس یا ذہن کی اولیت و اہمیت پر مبنی تصوریت پر رہا۔ البتہ سائنس کے جدید دور پر چونکہ مادیت زیادہ چھائی رہی، اس لئے بقول وہائٹ ہڈ کے اٹھارہویں انیسویں آخری دو صدیوں میں :۔

"فلسفہ سائنس سے دور ہو گیا تھا لیکن اب نفسیات اور اس سے عضویات (فزیالوجی) کے روابط کی بنا پر دبے پاؤں پھر اپنی پرانی اہمیت حاصل کرتا رہا۔"

نیز اس دور کی :۔

"جس (فزیکل) سائنس کے طے شدہ اصول کی شکست و ریخت نے بھی فلسفہ کی بحالی کو آسان کر دیا۔ ورنہ اس شکست و ریخت تک سائنس محافظت تمام مادہ مکان و زمان اور آخر میں انرجی کے تصورات پر مضبوطی سے قائم رہی۔"[2]

آج فلسفہ اور سائنس ایک نقطہ پر جمع ہو گئے ہیں :

اصل میں ایک طرف فلسفہ خصوصاً فلسفہ مابعد الطبعیات کو اپنی فطری و فکری نوعیت کی بنا پر ہمیشہ ہی سے طبعیاتی یا حواسی و مادی کائنات کو حقیقی تسلیم کرنے سے بعد رہا۔ دوسری طرف موجودہ بیسویں صدی سے پہلے کی صدی دو صدی کی جدید سائنسی، دریافتوں اور ترقیوں نے بظاہر حواسی یا مادی کائنات ہی کو ٹھوس بنیادی حقیقت بنا دیا تھا۔ اس لئے فلسفہ و سائنس کی راہ کیا ان کی سمتوں ہی میں مشرق و مغرب کا بعد بلکہ تضاد رونما ہو گیا تھا۔ لیکن

(۱) شک پسندی (Will to doubt) ص ۱۵۔ (۲) (Science and the Modern World)

عہد حاضر کی طبعیات میں طبعیاتی یا سائنسی راستہ ہی نے صدیوں کے مسلمات کی شکست خوردگی سے ایسا انقلاب آیا، خاص کر خود مکان و زمان اور مادہ کے تصورات بلکہ پوری حواسی مادی دنیا سے بے اعتمادی کیا سرے سے وجود مادہ کے منکر برکلے جیسے خالص فلسفی کی خالص سائنسی سے سنائی دینے لگیں۔ اس صورت حال کو بھی مختصراً برٹرنڈ رسل کی ایک دوسری کتاب میں پڑھ لیں۔

"فلسفہ کا ہمیشہ سے ایک بہت پرانا مسلک فکر (اسکول) ہمارے محسوسات یا حواس کی دنیا کے حقیقی ہونے کے بارے میں بے اعتمادی یا شک کا رہا ہے۔ ہندوستان کی سریت یا اشراقیت (سٹزم)[1] میں یونان کے پرمانیدس[2] سے لے کر جدید دور کے وجدانی فلسفہ اور برکلے میں (سب سے بڑھ کر اب خود جدید طبعیات میں) ہمارے حواسی علم یا محسوسات کو ظاہری دنیا کی تنقید و تردید مختلف محرکات یا راہوں سے ملتی ہے۔ اشراقیہ ایک براہ راست (Immediate) پس پردہ علم کی بنا پر جو زیادہ حقیقی ہے۔ اس کی تردید کرتے ہیں۔ پرمانیدس اور افلاطون اس کے مسلسل تغیر پذیر ہونے کی بناء پر اور برکلے کی خاص و اہم دلیل حواسی ادراکات (Sense Data) کا ذہنی (Subjective) یا ادراک و احساس کرنے والے ذہن پر موقوف یا اس کے تابع ہوتا ہے۔"

بلکہ راقم ہذا کے نزدیک تو برکلے کی دلیل یا گرفت اتنی صاف سیدھی ہے کہ اس کے لئے جدید طبعیات و عضویات وغیرہ کا کوئی سہارا لینے کی سرے سے کوئی خاص ضرورت نہیں رہتی۔ خلاصہ دو لفظوں میں یہ ہے کہ کسی بھی احساس کو احساس کرنے والی ذہن کے بغیر یا اس کے باہر موجود ماننا کھلا ہوا لفظ تناقض ہے کہ "احساس بلا احساس کے پایا جاتا ہے۔" خوش قسمتی سے اس کے فلسفہ کی اصل کتاب کا "مبادی علم انسانی" کے نام سے ترجمہ

(۱) Asceticism. (۲) Parmenides

اردو میں خود راقم ہٰذا ہی کا کیا ہوا دارالمصنفین سے شائع ہو چکا ہے۔ اور اس سے زیادہ عام فہم اور دلچسپ مکالمات کی صورت میں مولانا دریابادی کے قلم اعجاز رقم سے۔ [۱] نیز ایک مستقل کتاب اس کے سوانح اور فلسفہ پر بھی راقم الحروف ہی کی ہے۔ ان میں سے کوئی کتاب بھی ضخیم نہیں۔ تھوڑی بہت فلسفہ سے کتابی یا فکری مناسبت رکھنے والا کیا کوئی سلیم الفہم ذہین آدمی بھی بڑی حد تک صرف آخر الذکر ہی کو پڑھ کر اس بنیادی فلسفہ کی صاف سیدھی بات سمجھ لے سکتا ہے۔

انسان اور وحدت سازی :

سائنس و فلسفہ ہی نہیں، بلکہ مذہب کو ملا کر تینوں کے فرق و تعلق کو سمجھنے کے لئے سب سے پہلی سمجھنے کی بات یہ ہے کہ انسان کے سوا کوئی دوسری مخلوق معلوم نہیں جو سائنس داں فلسفی اور مذہبی ہوتی ہو۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ خود انسان کی انسانی ساخت و فطرت ہی میں کوئی ایسی خصوصیت پائی جاتی ہے جو ان تینوں کا منشا و ماخذ ہے۔ اس لئے مباحث بالا میں سب سے پہلے انسان کی اس خاص خصوصیت و امتیاز ہی پر ذرا تفصیل سے روشنی ڈالی جا چکی ہے۔ جہاں تک نفس جسمانی آلات حس سے محسوس و معلوم ہونے والی آب و گل، رنگ و بو کی ناسوتی دنیا کا تعلق ہے انسان کے ساتھ ان جسمانی آلات کی تعداد و ساخت اور درجات کے اختلاف کے باوجود کم و بیش سب دوسرے حیوانات بھی شریک ہیں۔

انسان کو انسان بنانے والی چیز صرف ایک ہے کہ اس کے اندر حواسی ادراکات کی شہادت سے ماوراء کا سوال اٹھتا ہے۔ یعنی اس کا ذہن محسوسات سے غیر محسوسات و معقولات یا حاضر سے اس کے ماضی و مستقبل کے غائب کی طرف جاتا ہے۔ اور اس کو جاننا چاہتا ہے۔ اس کا راستہ عقل و منطق کے لئے لے دے کر صرف ایک ہی ہے۔ یعنی محسوس و معلوم ہی پر کسی نہ کسی طرح قیاس کر کے معقول و مجہول پر سے پردہ اٹھانا۔

اب ہمارے یہ معلومات اور محسوسات اصولی و نوعی طور پر دو قسم کے ہیں۔ ایک وہ جس کو ہم خود اپنا ذہن یا نفس کہتے ہیں اور جس کا بلا کسی واسطہ کے بغیر حضوری طور پر وجداناً و بداہتہً

(۱) طور برکلے نے مبادی علم انسانی (پرنسپلز آف ہیومن نالج) کے مطالب کو زیادہ آسان ہی نہیں بلکہ ادب و انشاء کے اعتبار سے ایسے مکالمات کی صورت دے دی جو افلاطون کے مکالمات کے طرز کے خیال کئے جاتے ہیں۔

ہم کو علم حاصل ہے۔ دوسرا جس کو ہم اپنا جسم کہتے ہیں اور جس میں جسمانی نوعیت ہے کے کچھ ایسے دریچے پائے جاتے ہیں جن سے خود ہمارے ذہن و ذات سے باہر کی کچھ روشنی آتی اور اس روشنی میں اپنے جسم ہی کے لئے طرح طرح کے بے شمار دوسرے اجسام کی کثرتوں کی ایک بے انتہا وسعت و پہنائی والی دنیا آباد نظر آتی ہے۔

حاضر سے غائب یا معلوم سے مجہول کی ذہنی طلب و تشنگی ہی کا لازمہ توحید یا وحدت سازی، بالفاظ دیگر کثرتوں کو وحدتوں سے تحویل و تحلیل کرنے کا ہے۔ سامنے ایک درخت کھڑا ہے جو سینکڑوں ہزاروں شاخیں، پھول اور پھل رکھتا ہے۔ پھر بھی ہم اس کو ایک درخت کہتے اور سمجھتے ہیں کہ اس کی یہ مادی کثرتیں دراصل ایک ہی درخت یا اس کی شجری حقیقت ہی کے مختلف برگ و بار ہیں۔ اس طرح جمادات، نباتات اور حیوانات سب میں جسم و جسمانیت کو مشترک پا کر سب کو ایک ہی جسمانی حقیقت کی بو قلموں قالبی صورتیں خیال کر لیتے ہیں۔ اس جسمانیت ہی کا علمی و اصطلاحی نام مادہ ہو جاتا ہے۔

دوسری طرف اپنے ذہن و نفس کو دیکھتے ہیں تو وہ اپنے افعال و آثار میں جسم سے مختلف کیا متضاد نظر آتا ہے۔ مثلاً مختلف طول و عرض کے اجسام کے جسمانی وجود کے لئے ان ہی کی جسمانیت کے قد و قامت کے مطابق جگہ یا مکان کا ہونا لازم ہے جس میں پائے جائیں۔ پتھر کے ایک ذرہ یا پانی کے ایک قطرہ کے پائے جانے کے لئے جتنی جگہ درکار ہے، اس میں کسی پہاڑ یا سمندر کا پایا جانا کیا معنی پتھر کے دو ذرے یا پانی کے عدد قطرے بھی نہیں پائے یا سما سکتے۔ خلاف اس کے اس ذرہ و قطرہ اور پہاڑ اور سمندر کے ذہنی وجود یا تصور کے لئے ان قد و قامت کے مطابق کیا سرے سے کوئی ایسی جگہ یا مکان درکار نہیں ہوتا۔ جیسا کہ ان کے جسمانی وجود کے لئے۔ اسی طرح مثلاً خود میرے جسم کو لکھنؤ سے لندن پہنچنے کے لئے ریل، بحری جہاز، ہوائی جہاز وغیرہ کسی جسمانی واسطہ اور اس کے مطابق وقت کی ضرورت ہے۔ لیکن ذہنی خیال جس طرح مکان کے ایک کمرہ سے دوسرے کمرے میں پہنچ سکتا ہے، اسی طرح لندن کیا کسی بعید سے بعید سیارہ و ستارہ تک پہنچ سکتا ہے۔

لیکن انسان کے اس ذہن کی وحدت پسند یا وحدت ساز یا توحیدی و فلسفیانہ فطرت زمین

سے آسمان تک کی ان گنت کثرتوں پر جس طرح قرار نہیں پکڑ سکتی، اسی طرح جسم و ذہن کی بظاہر ضدینی دوئی کو بھی کیسے اور کب تک گوارا کر سکتی تھی۔ پوری تاریخ فلسفہ میں ذہن و جسم یا روح و مادہ کی دوئی یا ثنویت کے قابل ذکر قائلین کی تعداد تو بس گنی چنی ہی ملتی ہے باقی قائلین وحدیت میں بھی کچھ نام مادیت والوں کے ملتے ہیں۔ ورنہ بہت زیادہ روحیت یا کسی نہ کسی رنگ میں تصوریت یا آج کی سائنسی تعبیر میں منٹلزم (Mentalism) والوں کی۔ البتہ اٹھارویں اور انیسویں صدی کے اواخر تک کی جدید مغربی سائنس میں مادیت کا زور و شور زیادہ رہا۔

اس کا ایک ظاہری سبب تو سائنس کی حیرت انگیز انکشافات، برق، بھاپ وغیرہ قوتوں پر قابو پا جانے کی بدولت ریل، موٹر، تار برقی کی سی آئے دن طرح طرح کے مرعوب کن ایجادات۔ دوسرا ذرا گہرا سبب مادہ کے ٹھوس جوہری، ایٹم نام ذرات کا زیادہ مضبوط سائنسی دلائل سے از سر نو قطعی مسلمات کی حیثیت سے اختیار کر لینا اور ان ہی کی مختلف عنصری صوتوں کو عناصر کائنات سمجھا جانے لگتا ہے۔ جن کی تعداد اب ۱۰۴ تک ہے، پھر ایک لحاظ سے سب سے بڑھ کر ارتقا کے نظریہ کا بھی گویا قطعی مسلمہ ہی بن جانا، جس سے زندگی و ذہن جیسے غیر مادی مظاہر تک کی بظاہر مادی افعال و خواص ہی کے تصورات یا الٹ پھیر سے توجیہ کا راستہ نکلتا معلوم ہونے لگا۔

لیکن ابھی انیسویں صدی ختم بھی نہ ہونے پائی تھی کہ مادیت کی ان نام نہاد قطعی سائنسی بنیادوں کا انہدام ہی شروع نہیں ہو گیا بلکہ ایٹم نام خود مادہ کے ٹھوس جوہری وجود ہی کا خاتمہ ہو گیا اور آگے بڑھتے بڑھتے سائنسی مادیت کی منطق عین سائنس ہی کی جدید سے جدید تحقیقات و نظریات کی راہوں سے بالکل معکوس سمت میں چل پڑی۔ یعنی کہاں تو زندگی و ذہن تک کے مادہ سے ماخوذ و مستفاد یا اس کی مخلوق ہونے کا دعویٰ کیا جا رہا تھا اور کہاں خود محسوس و مرئی آنکھوں دیکھی نام نہاد جسمانی یا مادی کائنات کو ذہن کی ساختہ پرداختہ یا مخلوق سمجھا سمجھایا جانے لگا۔ حتیٰ کہ فلسفہ کی دنیا میں مادہ و مادیت کی قطعی نفی و انکار کی سب سے بڑی ناقابل انکار منطق والے برکلے ہی سے ملتی جلتی بولیاں سنائی دینے لگیں، بلکہ وقت کے دو چوٹی کے سائنس دان ایڈنگٹن (Sir Arthur Eddington) اور اس سے بھی بڑھ

کر جیمس جینز (Sir James Jeans) نے تو کہنا چاہئے کہ من و عن برکلے ہی کا فلسفہ سائنسی بنیادوں پر قبول کر لیا۔ یعنی مادی کائنات ذہن کی صرف ساختہ پرداختہ یا تعمیر و تشکیل ہی نہیں۔ سرے سے ذہن سے باہر اس کا کوئی خارجی وجود ہی نہیں۔ البتہ مراد اس سے انفرادی نہیں کلی یا عالمگیر ذہن (یونیورسل مائنڈ) ہے۔ جس میں ہمارے تمام مرئی و محسوس موجودات جن کو ہم اپنے ذہن سے باہر موجود پاتے ہیں مستقل طور پر ہمیشہ سے موجود ہیں۔ وہی کلی ذہن ہمارے انفرادی ذہنوں میں ان کو حسب موقع و ضرورت پیدا کرتا رہتا ہے۔

سمجھ میں آنے والی بات بھی کوئی ایسی ہی ہونی چاہئے۔ اس لئے کہ سائنس کی رو سے جب اتنا بہر حال مسلم ہی ہو چکا کہ بفرض ہمارے انفرادی ذہنوں سے باہر اگر کوئی برقی ذرات کی سی بے ذہن شے موجود ہے بھی تو بقول رسل ان ذرات یعنی الیکٹران پروٹان کے محض دیوانہ وار رقص کے سوا کچھ نہیں، جو اعصاب کے واسطہ سے ہمارے دماغ یا ذہن تک پہنچ کر خود اس ذہن کی کسی کرتب یا شعبدہ بازی و جادوگری سے وہ محسوس و مرئی صورتیں اختیار کر لیتا ہے، جن کو ہم غلطی یا غلط فہمی سے جوں کا توں اپنے ذہن سے باہر جان بیٹھتے ہیں۔

موجودہ سائنسی فلسفہ کا حاصل:

اوپر اپنے اپنے محل و موقع سے خود ایڈنگٹن اور سر جیمس جینز (Jeans) کی کتابوں سے بعض باتیں پیش کی جا چکی ہیں۔ ذیل میں دونوں کے سائنسی فلسفہ ہی پر[۱] دو اور نامور سائنس دانوں کے مرتبہ مقالات سے کچھ جستہ جستہ چیزیں نقل کی جا رہی ہیں جو جدید سائنس کی روشنی میں فلسفہ و مذہب دونوں کے لئے ایسی اہمیت رکھتی ہیں کہ ان کو مختلف عنوانات و تعبیرات سے بار بار دہرا کر ہی خود راقم کی طرح سائنس سے ناآشنا ہی نہیں اس سے مرعوب ذہنوں کے مدنظر بقدر ضرورت آشنا دونوں کی مرعوبیت کو کچھ نہ کچھ دور کیا جا سکتا ہے۔

پہلے ایڈنگٹن کو لیں:۔

اتنا تو ایڈنگٹن یا جیمس جینز کیا، کم و بیش جدید سائنس کی رو سے سب ہی کے نزدیک

(۱) جے ڈبلیو این سلیوان (J.W.N.Sullivon) اور والٹر گریئرسن (WalterGrierson) کے مرتبہ رسالہ بنام "ماڈرن جائنٹس" جس میں (۱) ماڈرن سائنس، ماڈرن فکر (Thought) اور مذہبی فکر (Religous Thought) سب کے مباحث کا احاطہ کیا گیا ہے۔

مسلم ہے کہ موجودہ سائنس کے فلسفیانہ مضمرات یا نتائج پرانے فیشن کی مادیت سے بالکلیہ مختلف بلکہ متضاد ہیں۔ ایڈنگٹن کا تو دعویٰ ہے کہ سائنس کی نئی بالائی تعمیر نے کہنا چاہئے کہ اس کی پرانی بنیادوں کو سرے سے ڈھا کر رکھ دیا ہے۔

ایک بہت اہم بات یہ ہے کہ :۔

"سائنس کو اب اپنی رسائی کی محدودیت کا احساس زیادہ ہو گیا ہے۔ مظاہر کائنات کے بہت سے پہلو ایسے ہیں جن تک سائنسی بحث و تحقیق جا ہی نہیں سکتی۔ لیکن اس کا مطلب یہ قطعاً نہیں کہ وہ پہلو نظر انداز کر دینے کے لائق ہیں۔ سائنس کے علاوہ مذہبی و جمالیاتی وجدانات کی سی علم کی دوسری قسمیں بھی ہیں جن کو وہمی یا قیاسی کہہ کر ٹالا نہیں جا سکتا۔

سائنس علم ہی وہ سب کچھ نہیں جو ہم جانتے ہیں یا جس کا جاننا ہمارے لئے ضروری ہے۔ سائنس کا اپنی محدودیت کا نیا شعور یا احساس انکسار آج کے سائنسی انقلاب کا ایک بڑا اہم عنصر یا نتیجہ ہے۔"

ہمارے کام کی خاص بات یہ ہے کہ مذہب وہم والتباس ہو نہ ہو، لیکن اس کے مقابل مادیت کے مادہ کی جس جوہری جسمانی دنیا کو ذہن سے باہر مستقل بالذات ایک ٹھوس حقیقت کی طرح موجود سمجھا جاتا ہے، وہ بہر حال خود سائنس ہی کی راہ سے فریب ہی فریب ثابت ہو کر رہی۔ یعنی :۔

"طبعیات (فزکس) کی خارجی (مادی) دنیا ظلال[1] یا سایوں کی دنیا ہو کر رہ گئی ہے۔ ٹھوس طبعیاتی دنیا کے فریبوں کا پردہ چاک ہو چکنے کے بعد مادی جوہر (Substance) کا فریب بھی ختم ہو چکا ہے۔ ہم نے اچھی طرح دیکھ لیا کہ جوہر ایک بہت بڑا دھوکہ نکلا۔"

(۱) حضرات صوفیاء کے قدیم ظل وجود کی یہ جدید سائنسی تعبیر بھی قابل غور ہے۔

اور یہ واضح طور پر معلوم ہو گیا کہ :۔

"طبعیاتی سائنس کا تعلق سایوں کی دنیا سے ہے، جو حالیہ سائنس کی سب سے اہم ترقیوں میں سے ہے۔"

لہٰذا یہ بہت بڑی حقیقت ہے :۔

"ایک بار پھر دہرا لینی چاہئے کہ جوہر کے تصور کا جدید سائنس میں بالکل خاتمہ ہو چکا ہے اور مادہ ایسی چیزوں کے مابینی ریاضیاتی علائق یا اضافات (Relations) میں تحلیل ہو کر رہ گیا ہے جن کو جائے خود حقیقت کے بارے میں ہم قطعاً کچھ نہیں جانتے۔"

اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ :۔

"مادہ کی نوعیت (نیچر) وہی ہے، جو ہمارے خیالات، احساسات اور جذبات کی۔ یعنی مادہ بھی ایک ذہنی (Mental) شے ہے۔"

اور :۔

"ہمارے ذہنی احساسات خارجی اشیاء سے کوئی ادنیٰ سی ادنیٰ مماثلت و مشابہت تک نہیں رکھتے۔ مثلاً کسی میز سے تعلق رکھنے والے جن پیامات (Messages) یا اثرات سے ہمارے اعصاب میں جو اختلال (Disturbance) رونما ہوتا ہے وہ نہ ہمارے محسوس خارجی میز سے کوئی مشابہت رکھتا ہے، نہ میز کے اس تصور سے جو ہمارے شعور میں بالآخر اس عمل سے پیدا ہوتا ہے۔"

بہر حال ایڈنگٹن کے سائنسی فلسفہ کا موٹا موٹا خلاصہ یہ ٹھہرتا ہے کہ :۔

"کوئی نہ کوئی ایسی دنیا ہے تو ضرور جو ہمارے آلات حس پر اثر انداز ہو کر (زمین سے آسمان تک کلی۔ م) میز کرسی، جانوروں، ستاروں وغیرہ کی وہ دنیا بنا کر کھڑا کر دیتی ہے۔ جس کا ہم اپنے حواس سے ادراک کرتے ہیں۔ لیکن بجائے خود یہ دنیا یا اس کا مافیا (Content) ہے کیا؟ اس سے ہم جاہل مطلق ہیں۔"

باقی ہمارا سائنسی کارنامہ لے دے کر بس اتنا ہے کہ :۔

"آب و گل کی اس محسوس و مانوس ناسوتی دنیا سے خود ہمارا سائنسی ذہن قطعی (Exact) سائنس کی ایک آیاتی (۱) یا علاماتی (Symbolic) دنیا تعمیر کر لیتا ہے۔

آیاتی اس لئے کہ اس سائنس کے ایٹم و الیکٹران وغیرہ سب کی سب کچھ ایسی اشیا کے اصطلاحی یا اسما ہوتے ہیں جن کی ماہیت (نیچر) تو نامعلوم ہی رہتی ہے، لیکن جن کے ریاضیاتی پہلو (Aspects) ان اصطلاحوں کی تعریف سے ظاہر ہو جاتے ہیں۔ اور یہ آیات یا علامات اسی طرح ایک نامعلوم شے کو ظاہر کرتی ہیں جس طرح ابجرے میں ب، ج وغیرہ کوئی حرف ایک نامعلوم مقدار (Quantity) کو بطور علامت دلالت کرتا ہے۔"

بالآخر ایڈنگٹن اس ریاضیاتی کسی :۔

"نامعلوم شے (Someting Unknown) کی نامعلوم مخفی نوعیت کو کچھ نہ کچھ معلوم بنانے کی کوشش میں اس کو نام ذہنی مواد (مینٹل اسٹف) (Mental Stuff) ہی کا دیتا ہے۔ یعنی مادہ کے بجائے اس کی نوعیت کسی نہ کسی طرح ذہن (مائنڈ) ہی قرار پاتی ہے۔"

اسی طرح ایڈنگٹن کے فلسفہ کا ماحصل تین نتائج نکلتے ہیں :۔

(۱) قرآن جو پوری کائنات کو "آیات اللہ" کہتا ہے کیا سائنس کو اپنا ٹریک وہی تو نہیں ملا رہا ہے؟

(۱) سب سے پہلا تو یہ کہ طبعیات (فزکس) میں جن موجودات یا ذرات (Entities) کو قوت (فورس) کیت (ماس) وغیرہ کا نام دیا جاتا ہے ان کو اب عام طور پر آیات یا علامات ہی مانا جاتا ہے۔ یعنی وہ کسی ایسی ذات و حقیقت کے مختلف رخ (Aspects) ہوتی ہیں۔ جن کی بجائے خود حقیقت نامعلوم ہے۔"

اس نتیجہ کو ایڈنگٹن :۔

"آج کی سائنس کا عمومی رنگ و رجحان (Outlook) قرار دیتا ہے۔ یعنی علمائے طبعیات اب اس واقعہ کا شعور و احساس رکھتے ہیں کہ طبعیات ایک وسیع تر (Wider) حقیقت کا محض ایک جزوی (Partial) رخ (Aspect) ہے۔"

اس (Names) آیات (Symbols) اور رخ یا وجہ (Aspect) کی ان سائنسی تعبیرات نے قرآنی اصلاحات "تعلیم اسما" (علم الاسماء کلھا) اور کائنات کی تمام موجودات کو اللہ تعالیٰ کے وجود کی آیات یا نشانیاں اور رخ (Aspects) یا وجہ (اینما تولوا فثم وجہ اللہ) کی ایک جدید سائنسی تفسیر کی طرف بے ساختہ ذہن منتقل ہو جاتا ہے۔

دوسرا نتیجہ یہ ہے کہ :۔

(۲) اگر قطعی علیت (Strict Causality) کا مادی دنیا سے خاتمہ ہو چکا ہے۔ جیسا کہ تمام قرائن اسی کے ہیں کہ ہمیشہ ہمیشہ کے لئے خاتمہ ہی ہو چکا ہے۔ تو اس پرانے مفروضہ سے ہم کو نجات مل جاتی ہے کہ ذہن جبری (Detrminatic) قانون کا تابع ہے۔"

"ایڈنگٹن عدم جبریت (Indeterminacy) کو آج کی طبعی سائنس اور فلسفہ دونوں کا لازمہ جانتا ہے..... اس کا علی الاعلان دعویٰ

ہے کہ جو لوگ ذہنی افعال (Activity) کی جبریت کے قائل ہیں۔ باالفاظ دیگر ارادہ کی آزادی یا اختیار (Freedom of will) کے منکر ہیں۔ وہ اب اپنی تائید میں سائنس کی کوئی شہادت بالکل نہیں پیش کر سکتے...... الیکٹران جبری قوانین کے تابع قطعاً نہیں معلوم ہوتے۔"[1]

سائنسی فلسفہ کے لئے تیسری سب سے اہم بات یہ ہے کہ ایڈنگٹن بنیادی حقیقت شعور (Consciousness) ہی کو قرار دیتا ہے۔

(۳) اور طبعیاتی (فزیکل) دنیا شعور کے زنجیرہ (Linkage) یا وابستگی سے قطع نظر کر کے کوئی واقعیت (Actuality) ہی سرے سے نہیں رکھتی۔ ذہن ہی ہمارے تجربہ کی سب سے پہلی اور سب سے براہ راست چیز ہے۔ اس لئے ماسوا جو کچھ بھی ہے سب دور افتادہ استنباط ہی استنباط یا قیاس ہی قیاس۔"

وہ پوچھتا ہے کہ :۔

"آخر ہمارے اس باطنی (Inner) ایگو (Ego) یا انا اور شعور ذات (Self Consciousness) اور ارادہ کی آزادی یا اختیار کے احساس کی خانہ پری کے لئے مادہ پرست کون سا طبعیاتی بدل پیش کر سکتا ہے؟"

ڈیکارٹ سے چل کر برکلے کی خالص فلسفیانہ تصوریت تک پہنچانے والی آگے خلاصۂ خالص سائنسی راہ ور حجان کی شہادت پوری توجہ سے ملاحظہ ہو کہ :۔

"بنیادی حقیقت بہر حال ہمارا شعور ہی ہے، جس کو کسی دوسری شے کی اصل (Origin) و حقیقت پر گفتگو سے پہلے ہی مان لینا پڑتا ہے۔"

(۱) [illegible]

پھر :۔

"مادی کائنات تو تمام تر خود شعوری کے پیش کردہ کچھ رموز یا علامات (Symbols) کی ایک تعبیر و ترجمانی (Interpretation) کا نام ہے۔ مادی کائنات کے وجود کا نام لیتے ہی پہلے ہم شعور کو موجود مان لیتے ہیں۔ کسی شے کے بھی وجود کا نام لینا خود اپنے شعور سے وابستہ کئے بغیر کوئی معنی ہی نہیں رکھتا۔"[1]

غرض اٹھارہویں صدی سے لے کر انیسویں صدی تک سائنسی کارناموں کے دور دورہ کا جو عہد جدید ہے، اس پر انیسویں صدی کے اواخر تک تو مادیت ہی مادیت کا سائنسی فلسفہ چھایا رہا۔ یعنی ذہن سے باہر ایک بے ذہن و بے شعور جسمانی موجودات کی دنیا جو گویا ایک ناقابل انکار محسوس و مرئی واقعیت معلوم ہوتی تھی اسی کو مادی دنیا کا نام دے کر مادہ کو نہ صرف زمین سے آسمان تک بے ذہن و بے شعور خالص جسمانی موجودات کی بنیادی حقیقت سمجھا جانے لگا تھا بلکہ انسان کو خود اپنے انسانی جسم میں ذہن یا ادراک و شعور رکھنے والی بظاہر ایک بالکل غیر جسمانی ذات جو کار فرما نظر آتی تھی اس کے بھی بالکل اسی بے ذہن و شعور مادہ ہی ایک ضمنی وار تقائی پیداوار ہونے کا دعویٰ جدید سائنس کا ایک مسلمہ حقیقت بن چکا تھا۔

لیکن انیسویں صدی کے آخر ہوتے ہوتے ہی خود سائنس خصوصاً طبعیاتی (فزیکل) سائنس نے جو پلٹا کھایا اس نے مادیت کے اس دعوے و مسلّے کی سرے سے کایا ہی پلٹ کر رکھ دی۔ اس طرح کہ نہ صرف مادہ کی مادیت غائب ہو کر خود مادہ کے وجود تک کا پتہ چلنا دشوار ہو گیا، بلکہ ذہن سے باہر کی پوری محسوس و مرئی گویا آنکھوں دیکھی زمین سے آسمان تک کی پوری نام نہاد مادی موجودات خود ذہن کی مخلوقات ثابت ہونے لگیں۔ باالفاظ دیگر عہد جدید کی جس سائنسی ترقی کے نتیجہ میں مادیت کا فلسفہ پیدا ہوا تھا اسی مزید ترقی کے بطن سے بالآخر تصوریت (آئیڈیلزم) (Idealism) یا (منٹلزم) (Mentalism) کا فلسفہ جنم لے کر رہا۔

(۱) ایڈنگٹن کے فلسفہ سے متعلق یہ چند اقتباسات "ماڈرن ریلجن" کے عنوان "ایڈنگٹن کا فلسفہ" کا ص ۸۴۲ ۸۴۹ سے ماخوذ ہیں۔

سائنسی غیر مادی فلسفہ کی تفصیل سب سے پہلے ایڈ نگٹن نے کی :

اس فلسفہ کا راستہ پہلے پہل کہنا چاہئے سب سے زیادہ تفصیل کے ساتھ صاف و ہموار ایڈ نگٹن ہی کی کتاب "طبعیاتی دنیا کی حقیقت"[۱] نے کیا۔ جو پہلی مرتبہ ۱۹۲۸ء میں شائع ہوئی۔ جس کی نسبت کہا جاتا ہے کہ اس زمانہ کی کسی کتاب نے نہ اس سے زیادہ قبولیت حاصل کیا اور نہ اس سے زیادہ موضوع بحث بنی۔ اس کے سبب بقول خود ایڈ نگٹن ہی کے یہ ہے کہ اس کتاب میں :۔

"طبعیاتی کائنات سے متعلق جدید سائنسی تحقیق و مطالعہ کے بعض ایسے نتائج پر بحث ہے، جن سے سب سے زیادہ غذا فلسفیانہ فکر کو ملتی ہے۔ اس میں سائنس کے نئے خیالات (Conceptions) بھی ملیں گے اور نیا علم (Knowledge) بھی۔ ان دونوں حیثیتوں سے ہم کو مادی کائنات کے باب میں ایک ایسی فکری راہ اختیار کرنی پڑتی ہے، جو اس راہ سے بالکل مختلف ہے، جو گزشتہ (انیسویں) صدی کے آخر تک چھائی ہوئی تھی۔"[۲]

دور حاضر میں فلپ فرانک کی مزید تصریحات :۔

جس کا خلاصہ یہی ہے کہ راستہ گزشتہ صدی کے فلسفہ مادیت کے بجائے خود سائنس کی تحقیقات کی بنا پر تصوریت کی طرف لے جاتا ہے جس تک فلسفہ اپنی خالص فلسفیانہ راہوں سے کم و بیش ہمیشہ ہی پہنچتا رہا ہے اور اس صدی کے سائنسی فلسفہ کا یہ خلاصہ یا نتیجہ جس نے ۳۰، ۳۵ سال قبل ایڈ نگٹن کی اس معرکتہ الآرا کتاب کی صورت اختیار کی تھی، روز بروز واضح سے واضح تر ہی ہوتا جا رہا ہے۔ ابھی ۵۸ء کی ایک کتاب "سائنس اور جدید ذہن"[۳] پر "عصری سائنس اور دنیا کا عصری تصور" فلپ فرانک کا ایک مقالہ پورا پڑھنے والا ہے۔ موصوف کی شخصی و سائنسی عظمت کے لئے یہی کافی ہے کہ ہارورڈ یونیورسٹی میں آئن اسٹائن

(۱) اس کتاب کا مقصد آج کی سائنس کی نظر میں طبعیاتی دنیا کی جو حقیقت [illegible] فلسفیانہ نتیجہ کی ترجمانی جو سائنس کی جدید تبدیلیوں سے نکلتا ہے۔ (The Nature of the Physical World)۔ (۲) مقدمہ [illegible] (۳) (Science and the modern mind)

کے جانشین رہے ہیں اور اب خصوصی طور پر کولمبیا یونیورسٹی میں فلسفہ سائنس ہی پر لیکچر دے رہے ہیں۔ ان کے مذکورہ بالا مقالہ کے چند جستہ جستہ مختصر اقتباسات بھی پڑھ لیں۔

"ہماری صدی میں نظریہ اضافیت کی تعبیر و ترجمانی اکثر فلسفہ تصوریت کے رنگ میں کی جاتی ہے کیونکہ طبعیات (فزکس) کسی جسم کی (مثلاً) حقیقی لمبان تک کا نام نہیں لے سکتی (کہ وہ بجائے خود واقعا کتنا لمبا ہے م) بلکہ کسی خاص فرد مشاہد (Observer) کے انفرادی مشاہدہ (Observation) ہی کا نام لے سکتی ہے۔ جس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ طبعیاتی سائنس کا تعلق مادی اشیاء (Objects) کے بجائے ذہنی مظاہر و احوال (Phenomena) ہے۔"

اسی طرح کوانٹم نظریہ کی رو سے :۔

"عالم طبعیات ذرات (Particles) کی واقعی یا خارجی (Objective) وضع و محل (Position) یا مدار (Orbit) نہیں بتلاتا بلکہ صرف مشاہدہ کرنے والے کے خاص حالات و عوارض (Circumstances) کی بنائی ہوئی یا ساختہ پرداختہ پیمائشوں (Measurements) کو۔"

مطلب یہ کہ سائنس کی دنیا کو ہیر پھیر کر بالآخر سائنسی مشاہدات (Observations) کے اندر رہنا پڑتا ہے اور ظاہر ہے کہ کسی مشاہدہ سے بھی مشاہد (Observer) کی ذات و ذہن یا اس کے حوال و عوارض کو الگ نہیں کیا جا سکتا۔

بہر حال نظریہ اضافیت اور کوانٹم نظریہ :۔

"دونوں اٹھارہویں اور انیسویں صدی کے میکانیکی و مادی فلسفوں کے

خلاف ہی جاتے اور دنیا کی ذہنی (Mentalistic) تصویر (Picture) ہی بناتے نظر آتے ہیں۔"[۱]

کچھ اس سے بھی بڑھ کر سن لیجئے کہ :۔

"ہماری صدی کی سائنسی ترقی نے اس حقیقت کو زیادہ سے زیادہ ہی واضح کر دیا ہے کہ سائنس کے اصول (Principles) ایسی علامات یا آیات کا نظام (Systems) ہیں۔ جس کو خود سائنس داں کے تخلیقی تخیل (Creative Imagination) نے پیدا کر لیا ہے۔"

ضمناً سائنس کے مومن اور مذہب کے منکر یہ بھی سن لیں کہ :۔

"بیسویں صدی کی سائنس سے کائنات کی جو عمومی تصویر بنتی ہے، اگر ہم اس کو صحیح طور پر سمجھنا چاہتے ہیں تو اس مقبول عام (Popular) دعوے (Assertion) یا امید (Hope) کو مد نظر رکھنا پڑے گا کہ اٹھارہویں اور انیسویں صدی کی مقابلہ میں بیسویں صدی کی سائنس کو مذہب اور اخلاق سے زیادہ آسانی کے ساتھ ہم آہنگ کیا جاسکتا ہے۔"

آگے بیسویں صدی کی سائنس کی سب سے دلچسپ نوعیت یہ بتلائی گئی ہے کہ سائنس بھی ایک طرح کی شاعری ہے۔

"بنیادی طور پر سائنسدان کا کام یا کارنامہ غالباً شاعر کے کارنامے سے مختلف نہیں۔ حقیقت (Reality) نہ پوری طرح سائنس دان کی گرفت میں آتی ہے، نہ شاعر کی۔ حقیقت کا صرف تجربہ ہی کیا جاسکتا

(۱) (Science and the modern mind) ص ۵۵

ہے۔ بیان یا پیش ہرگز نہیں کی جاسکتی۔ ہم اتنا بھی نہیں جان سکتے کہ حقیقت کو پیش یا بیان کرنے کے معنی کیا ہوں گے۔ ہر بیان و اظہار خواہ سائنسی ہو یا شاعرانہ چلتا علامات آفرینی ہی سے ہے۔"

شاعری سے بڑھ کر نری لفاظی :۔

"کچھ کہنے والے کہہ سکتے ہیں کہ یہ تو نرے الفاظ ہوئے۔ ہم تو کچھ واقعات کی باتیں سننا چاہتے ہیں۔"

چاہتے ہیں تو سن لیں کہ :۔

"سائنس نیز علم کی تمام دوسری قسموں آرٹ (Art) سمیت سب کا کام صرف علامات کی نظام سازیوں کے سوا اور کچھ ہے ہی نہیں۔ اور الفاظ بھی علامات کی ایک قسم ہیں۔"

تیرے الفاظ نے کر رکھے ہیں دفتر پیدا
ورنہ کچھ بھی نہیں اللہ کی قدرت کے سوا

اور سائنس شروع ہی اس وقت سے ہوئی جب ہم علامات کا ایک ایسا نظام گڑھتے یا ایجاد (Invents) کرتے ہیں جو ہمارے تجربہ میں نظم پیدا کر دیتا ہے۔"[۱]

اسی مجموعہ مقالات کے ایک اور مقالہ میں بھی ص ۸۹ پر آخری بات ہیر پھیر کر یہی ملتی ہے کہ "ذہنی حرکت (Dynamics) کا اولین قانون (First Law) بہر حال یہی ثابت ہوتا ہے کہ :۔

"ہم خود اپنی ذات یا ذہن سے نکل کر اس کے باہر کسی طرح جا ہی نہیں سکتے۔"

(۱) یہ سارے اقتباسات فلپ فرانک کے مقالہ "عصری سائنس اور عصری عالمی نظریہ" (The contemporary science and the contemporary world view) سے ماخوذ ہیں جو مجموعہ مقالات (Science and the modern mind) میں شائع ہوا ہے۔ فلپ فرانک کی فلسفہ سائنس ہی پر ایک اور مستقل کتاب "سائنسی نظریات کی توثیق" (Validation of scientific theories) بھی ہی کی تصنیف ہے۔

(Reality can only be experienced, never presented; we cannot even know what it would mean to present reality. Every presentation, scientific or poetic proceeds by certain symbols.)

غرض سائنس تصوریت پر آگئی:

اس طرح ہمارے علم ویقین کی اولین حقیقت تواب خود سائنس کی راہوں خود اکابر سائنس دانوں کے کھلے کھلے اعترافات سب سے فلسفہ تصوریت والوں ہی کی طرح ذہن ہی ذہن کا ہونا گویا ایک مسلمہ عقلی حقیقت قرار پاچکا ہے۔ پھر بھی اگر ہم بالکل انانیہ (Solipsism) کی ضد پر نہیں اتر آتے کہ ذہن کی اولین حقیقت صرف اور صرف میرا ہی ذہن یا "انا" ہے اور میرے "انا" یا ایگو (Ego) یا ذہن کے ماسوا کوئی خارجی دنیا کیا معنی سرے سے کوئی دوسرا "انا" یا ذہن تک موجود نہیں۔ تو یہی خود میرا ہی ذہن جو کم از کم عملاً واضطراراً ہمہ وقت حواس ومحسوسات کی ایک پوری دنیا اپنے علاوہ ذہن سے باہر محسوس کرتا رہتا ہے۔ اس احساس وادراک کا کچھ نہ کچھ منشا یا کوئی نہ کوئی توجیہہ تو ہونی ہی چاہئے۔ فیصلہ کن سوال اصل میں کسی نہ کسی ایسی توجیہہ یا اقل مرتبہ ایسی ترجیحی توجیہہ کا ہے، جو سائنس داں، فلسفی اور عامی سب کے لئے کم از کم غلبہ ظن (Probability) کے درجہ میں قابل قبول ہو۔

سائنس کی جدید سے جدید تحقیقات کی رو سے ذہن سے باہر بالفرض کوئی سے موجود بھی ہے تو وہ صرف الیکٹران برقی ذرات کی مختلف حرکات یا مجنونانہ رقص۔ یہ ذراتی یا جنونی رقص بجائے خود ہمارے حواسی ادراکات کی دنیا سے رائی بھر بھی قطعاً کوئی مماثلت و مشابہت نہیں رکھتا۔ مثلاً میں اس وقت شہر لکھنؤ کے جس محلہ اور محلہ کے جس مکان میں جس میز کرسی پر بیٹھا ہوں جس کاغذ پر جس قلم اور ہاتھ سے لکھ رہا ہوں اور وہ ہاتھ قریباً چھ فٹ والے دوسرے ہاتھ پاؤں، سروسینہ، آنکھ ناک کان وغیرہ اعضاوجوارح والے جس جسم کا ایک جز ہے، ان میں سے کوئی ایک چیز بھی میرے ذہنی ادراکات کے ذرہ بھر بھی مانندو مماثل میرے ذہن سے باہر ہرگز کوئی وجود نہیں رکھتی۔ نہ لکھنؤ کے بازاروں کی بے شمار گوناگوں دوکانیں، نہ طرح طرح کی صورتیں وضع ولباس رکھنے والے خریدار، نہ دوڑتی ہوئی موٹریں، بسیں، ٹرک، نہ گھوڑے گاڑیاں، نہ رکشا نہ سائیکلیں، نہ زندہ مردہ عجائب گھر، نہ شاہی زمانہ کی مشہور عمارتیں، نہ وہ بیلی گارد جو ۷ ۵ ء کی جنگ انقلاب کی یادگار کے طور پر

جوں کی توں اپنے انہدامات اور گولوں، گولیوں کے نشانات کے ساتھ بطور آثار قدیمہ محفوظ ہے، اور جس لکھنؤ کی ان چیزوں کو خود لکھنؤ کے باشندے اور باہر کے سیاح سینکڑوں کی تعداد میں روزانہ دیکھتے نظر آتے ہیں۔ ان ساری لاتعداد کھلی آنکھوں، دکھائی دینے والی عمارات، اشیاء واشخاص، سواریوں وغیرہ میں کوئی شے بھی ایسی کیا اس سے ذرہ بھر ملتی جلتی ہمارے ذہن سے باہر سرے سے کوئی وجود نہیں رکھتی۔

ابھی چند صفحات اوپر ہی پر ایڈ نگٹن کی زبان سے سن آئے ہیں کہ ہمارے ذہنی احساسات خارجی اشیاء کے ذرہ بھر بھی مانندو مماثل نہیں ہوتے۔ مثلاً برقی ذرات کی بیرونی اختلالی حرکات یا ان کے اثرات سے ہمارے ذہن میں میز کی جو تصویر یا تصور رونما ہوتا ہے ایسا کیا، اس سے کچھ بھی ملتا جلتا کوئی میز ذہن سے باہر قطعاً نہیں پایا جاتا۔ یہی حال زمین کی ساری جمادی نباتی وحیوانی موجودات سے لے کر ان گنت اور اتھاہ اجرام سماوی تک سب کا ہے۔ اور تو اور خود اپنا جسم، ہاتھ پاؤں، آنکھ ناک وغیرہ کوئی چیز بھی خارج میں ویسی موجود نہیں جیسی کہ بظاہر ہمہ وقت اپنی ہی آنکھوں سے دیکھتے رہتے ہیں۔

اساطین سائنس کے اعترافات "تصوریت":

غرض ہمارے لئے سب سے اہم بات بار بار وباصرار یاد رکھنے کی یہی ہے کہ آج کی عین سائنسی راہوں کی رو سے ذہن سے باہر کی کسی خارجی یا نام نہاد مادی دنیا کے بجائے خود ذہن یا اس کی داخلی دنیا کا ہمارے علم ویقین کی اولین وبنیادی حقیقت ہونا ایک مسلمہ حقیقت بن چکا ہے۔ اس طرح سائنس کی یہ انقلابی راہ آپ سے آپ خود سائنس دانوں کے لئے بھی مادیت کے فلسفہ کے بجائے تصوریت کے فلسفہ کی راہنما بن گئی ہے۔ آخر میں مختصراً بڑے بڑے نصف درجن اساطین سائنس کا اعتراف خود ان کی زبانوں سے سن لینے کا ہے۔

ا۔ سر جیمس جینز (Sri James Jeans) :۔ میرا رجحان تصوریہ کے اس نظریہ کی طرف ہے کہ شعور اساسی حقیقت ہے اور مادی

کائنات اس سے ماخوذ (Derived) ہے۔

۲۔ماکس پلانک (Max Planck) :۔شعور کی توجیہ مادہ اور اس کے قوانین سے نہیں ہو سکتی۔ میرے نزدیک اساسی حقیقت شعور ہی ہے اور مادہ کو شعور سے ماخوذ خیال کرتا ہوں۔ جس شے کی نسبت ہم کچھ کہتے سنتے یا جس کو موجود جانتے، اس کے لئے پہلے شعور کا فرض کرنا ناگزیر ہوتا ہے۔

۳۔ پروفیسر شرورنگر (Schrodinger) :۔زندگی تو میرے نزدیک ہو سکتا ہے کہ کسی اتفاق کا نتیجہ ہو۔ لیکن شعور کی نسبت میں ایسا نہیں خیال کرتا۔ شعور کی توجیہ طبعی طریقوں سے ناممکن ہے۔ کیونکہ شعور قطعی طور پر ایسی اساسی حقیقت ہے جس کی کسی دوسری شے سے توجیہ نہیں ہو سکتی۔

۴۔پروفیسر ہالڈین (Haldane) :۔اگر ہم شعور کی بھی اسی طرح توجیہ کرنا چاہیں جس طرح طبعیاتی یا حیاتیاتی واقعات سے مظاہر کی کرتے ہیں تو یہ کوشش بالکل ناکام رہتی۔

۵۔ سر آرتھر ایڈنگٹن :۔باطنی ایگو نا (انا) کسی طرح بھی طبعی کائنات کا جز نہیں ہو سکتا۔ حالانکہ لفظ طبعی کے سرے سے معنی ہی بدل کر روحانی (Spiritual) کردیں۔

۶۔ آئن اسٹائن (Einstein) :۔ آئن اسٹائن کی رائے میں بھی نفس

و شعور اساسی حقیقت ہے۔ (۱)

حل طلب مسئلہ یہ رہ گیا ہے کہ حواسی محسوسات آکہاں سے گئے ؟

لہٰذا حل طلب مسئلہ یہی ہے کہ جن یا جیسے حواسی محسوسات کا ذہن سے باہر کی دنیا میں کہیں کوئی دور دور تک نام و نشان خود سائنس کو نہیں ملتا۔ وہ انسانی ذہن میں آخر کہاں سے آجاتے یا کیسے پیدا ہو جاتے ہیں۔ نرے سائنس دانوں کا جواب یہ ہے کہ خود ہمارا ذہن ہی اپنے کسی نامعلوم جادو یا شعبہ یا کرتب سے ان کو پیدا کر لیتا ہے۔ ظاہر ہے یہ جواب کیا دراصل لاجوابی یا جہل کا اعتراف ہے۔ ذہن جو خیالات و تصورات علوم و فنون، شعر و فلسفہ وغیرہ خود اپنے شعور یا علم و ارادہ سے پیدا کرتا ہے ان کا خالق خود ذہن کا ہونا تو سمجھا سمجھایا جا سکتا ہے۔

لیکن ایسی پوری زمین و آسمان تک کی کائنات جس کے محسوس کرنے میں ذہن بالکلیہ اپنے کو تفعل یا بے بس پاتا ہے اس کو آخر خود اپنے ذہن کی کسی کیمیاگری یا ساحری کا کرشمہ کیسے باور کرلے۔ جس کا خود ساحر کو قطعاً کوئی ادراک نہیں، ہم آنکھ کھولیں اور دیکھی جانے والی چیزوں کو نہ دیکھیں، کان کھولیں اور آوازوں کو نہ سنیں، یہ ہمارے ذہن کے اختیار میں کب ہے، جو اس کو خود اپنا ہی یا اپنے ذہن کا تخلیقی کارنامہ قرار دے لیں۔ ہاں یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ جیسے خواب میں ہمارے ذہن ہی میں سب کچھ ہوتا یا وہی سب کچھ پیدا کر لیا ہے، اسی طرح پوری زندگی بھی خواب ہی خواب ہو۔ تو ایک تو وہی انائیہ والا لے دے کر صرف میرے ایک ہی انا کا جواب ہوگا، دوسرے اناؤں یا ذہنوں تک کو ماننے کی گنجائش نہ رہ جائے گی۔ پھر خواب میں ہمارا ذہن جو کچھ دیکھتا یا پیدا کرتا ہے، وہ پہلے کی بیداری کے احساسات کے الٹ پھیر ہی نقل و اعادہ یا ان ہی کا کچھ نہ کچھ ترکیبی و تحلیل ردوبدل ہوتا ہے باقی جس چیز کا کوئی بسیط یا مرکب احساس و ادراک جو ہمارے ارادہ و اختیار کے بغیر از خود حواسی راستوں سے پہلے ہی نہ حاصل ہو چکا ہو اس کو جس طرح ہمارا ذہن اپنی کسی جادوگری سے بیداری میں نہیں پیدا کر سکتا اسی طرح خواب میں اس کو نہیں دیکھ سکتا۔

لہٰذا ایک طرف اگر انائیہ کے ہم نوا ہو کر صرف اور صرف اپنے ہی انا یا ذہن و ذات کے

(۱) [illegible] ۲۵۰

علاوہ ماں باپ بھائی بہن، بال بچوں، عزیزوں دوستوں، پاس پڑوسیوں، ملنے جلنے والوں اپنے ہی جیسے جن بے شمار اشخاص یا اذہان کو موجود یقین کرتے ہیں ان کے وجود کا سرے سے انکار کر دیں۔ اور دوسری طرف بلا دلیل یہ فرض کر لیں کہ اپنے جیسے یہ اشخاص اور دوسری سینکڑوں ہزاروں قسم کی جاندار و بے جان جن موجودات کو ہم اپنے حواس سے محسوس کرتے رہتے ہیں وہ سب کی سب بے اس کے کہ ہمارے ذہن کے ارادہ و اختیار کیا شعور تک کو کوئی دخل ہو پھر بھی زبردستی مان لیا جائے کہ ان کو پیدا آپ ہی کرتا ہمارا ذہن ہی رہتا ہے مثلاً جس کو آگ کہا جاتا ہے، پھر جس کو ہمارا جسم کہا جاتا ہے اور جس کے کسی عضو ہاتھ پاؤں میں آگ لگ کر اس کو جلا دیتی بلکہ کبھی کبھی پورے ہمارے جسم ہی کو بھسم کر کے خاتمہ کر دیتی ہے ان سارے احساسات کو بالکلیہ پیدا تو ہمارا خود ذہن ہی کرتا ہے۔ لیکن اپنی ان مخلوقات کی تخلیق میں بے غریب اتنا لاچار و بے اختیار کہ اتنا بھی نہیں کر سکتا کہ کم از کم اپنے جلنے اور بالآخر جل مرنے کی ناقابل تحمل اذیت ہی کے احساسات کو نہ پیدا ہونے دے۔

ایک کلی یا عالمگیر ذہن کے اعتراف پر ہر کوئی مجبور ہے!

خصوصیت سے یہی دو باتیں ایسی ہیں جن کی بنا پر سائنس داں، فلسفی اور عامی سب ہی کو چار و ناچار ماننا پڑتا ہے کہ ہمارے حواسی محسوسات کا منشا و ماخذ کوئی نہ کوئی خود میرے ذات و ذہن سے ماورا حقیقت ہے۔ (۱) ایک تو یہ کہ میرے ہی جیسے دوسرے اشخاص بھی بالکل میرے ہی جیسے احساسات رکھتے ہیں۔ لہٰذا ان مشترک احساسات کا کوئی نہ کوئی مشترک ماخذ و مبدء بھی ہونا چاہئے۔ (۲) دوسرے ہم ان کے محسوس کرنے میں بالکل بے اختیار یا فاعل نہیں منفعل ہوتے ہیں، اس لئے ان کی تخلیق کسی اور فاعل ہی کا فعل ہونا چاہئے۔

ساتھ ہی سائنس ہی کی تازہ ترین تحقیقات سے مسلمہ طور پر یہ بھی متعین و متعین ہو چکا ہے، کہ انیسویں صدی کے اواخر تک مادہ کے نام سے جو ایک ٹھوس جامد جوہری حقیقت موجود مسلم مانی جاتی تھی، اس کی جوہریت کا اب مسلمہ طور پر خاتمہ ہو چکا۔ اب اگر اس کے بجائے ذہن سے یا خارج میں کچھ موجود بھی ہے تو الکٹران وغیرہ نام برقی ذرات کی

مختل و مجنونانہ حرکات، جو نہ بجائے خود وہ چاند سورج، دریا، پہاڑ، درخت و جانور وغیرہ ہیں، جو ہم دیکھتے اور محسوس کرتے ہیں اور نہ ہمارے ان محسوسات کی سی یا ان سے کوئی ادنی سے ادنی مماثلت رکھنے والی ان ذرات سے ترکیب و تشکیل یافتہ ہی کوئی شئی نفس ہمارے احساس کرنے والے ذہن سے باہر پائی جاتی ہے۔

پھر بھی عامی آدمی ہی کی طرح سائنس داں اور فلسفی سب ہی کہنا چاہئے کہ وجداناً کم و بیش اپنے محسوسات ہی کی سی یا ان کے مماثل موجودات کو اپنے انفرادی ذہنوں سے ماورا زندگی و بیداری کے ہر لمحہ میں موجود سمجھنے اور ماننے پر بے بس اور مضطر ہیں۔ تو اس مسئلہ کا خصوصاً آج کی سائنسی روشنی میں بھی نسبۃً زیادہ قابل فہم و قبول حل یہی رہ جاتا ہے کہ ہمارے آپ کے انفرادی ذہنوں کے علاوہ۔ جن میں ہمارے مشترک یا یکساں احساسات رونما یا پیدا ہوتے ہیں۔ ایک ایسا کلی یا عالمگیر ذہن مانا جائے جس کے اندر یا جس کے علم میں بطور معلومات ایسی ہی اشیا موجود ہیں، جن کا گویا ہم شی اپنے انفرادی ذہنوں میں پیدا ہوتے پاتے ہیں۔ اور جن کو وہی کائناتی یا کلی ذہن پیدا کرتا ہے جن میں بطور معلومات وہ اپنا مستقل ازلی و لبدی وجود رکھتے ہیں۔ بجائے اس کے بے ذہن کیا سرے سے بے زندگی مادہ نام کوئی ایسی ازلی لبدی شی موجود ہو جس سے کسی طرح (خود وہ نام نہاد ارتقاء ہی ہو) انسانی جیسا ذہن و شعور اور اس کے وہ افکار یا علوم و فنون جنم لے سکیں، جن کا اصل مبدء میں دور دور کوئی نام و نشان نہیں ملتا! قیاس مع الفارق کی منطق کو جھٹلانے کیا اس کی مٹی پلید کرنے کی شاید ہی کوئی دوسری مثال اس سے بڑھ کر فرض بھی کی جا سکتی ہو۔

برکلے کی اس "کلی ذہن" تک رسائی:

فلسفہ کی تاریخ میں اس کلی ذہن تک جیسے صاف سیدھے غیر پیچیدہ وغیرہ مبہم بلکہ عام فہم راستہ سے رسائی برکلے نے حاصل کی ہے اور جس طرح جدید ترین سائنسی تحقیقات نے اپنی راہوں سے مادہ کی جگہ ذہن کی وجود کو اولیت و اقدمیت عطا کر دی ہے اس کی روشنی میں برکلے ہی کے فلسفہ کو زیادہ قریب الفہم سائنسی فلسفہ کا رنگ دیا جا سکتا ہے۔ یوں تو اس

سلسلہ میں رسل وایڈنگٹن وغیرہ دوسرے رجال سائنس برکلے کا نام لینے سے مفر نہیں پاتے ہیں۔ تاہم راقم ہٰذا کے علم میں جس طرح جیمس جینز (Sir James Jeans) جیسے صف اول کے سائنس داں نے بالکل برکلے ہی کی طرح اور اس کے صاف صاف حوالہ سے اس کے استدلال و موقف کو قبول کیا ہے کوئی دوسری مثال نہیں۔

لہٰذا پہلے خود برکلے کی صاف سیدھی بات کو ذرا سن سمجھ لیں۔ کسی احساس کا بلا احساس کے پایا جانا قابل تصور لفظی تناقض ہے۔ مثلاً شکر میں جو شیرینی ہم محسوس کرتے ہیں اس کا خود شکر میں پیا جانا بالکل بے معنی ہے کیونکہ اس کے معنی یہ ہوں گے کہ خود شکر ہماری طرح صاحب احساس ہے اور ہماری ہی طرح کی مٹھاس کا احساس وہ بھی رکھتی ہے۔ نیز مٹھاس کے ہمارے احساس سے مماثل و مانند بھی کوئی شی شکر میں نہیں پائی جاسکتی، اس لئے کہ کوئی احساس دوسرے احساس ہی کے مانند و مماثل ہو سکتا ہے، نہ کہ عدم احساس کے، یہی حال کسی شے کے لمس وبصر وغیرہ کے ہمارے تمام دوسرے احساسات کا بھی ہے کہ جس طرح ہم ان کو محسوس کرتے ہیں، اسی طرح یا اس کے مثل کوئی شے خود اس شے میں کیسے موجود فرض کی جاسکتی ہے جو سرے سے ہر طرح کے احساسات ہی سے محروم ہے۔

اس طرح سیدھی سادھی معمولی عقل و فہم اور فلسفہ و سائنس تینوں کے مطالبات اور نقطہ نظر کو ہم آہنگ بنانے والا حل لے دے کے ایک ہی رہ جاتا ہے۔ یعنی انفرادی ذہنوں کے علاوہ ایک ایسا ہمہ گیر و عالمگیر ازلی و ابدی صاحب علم و قدرت ذہن مانا جائے، جس میں ازل سے ابد تک پیدا ہونے والی ساری مخلوقات بطور اس کے معلومات کے موجود ہوں اور جن کو اپنی قدرت و مشیت کے تحت وہ انفرادی ذہنوں میں رونما یا پیدا کرتا رہتا ہو۔

اس صورت میں تمام چولیں اپنی اپنی جگہ بیٹھ جاتی ہیں۔ نہ ذہن کے سوا مادہ نام کوئی بے ذہن جوہر ماننا پڑتا ہے، نہ ان دو کے مابین فعل وانفعال یا تعامل کا لاینحل مسئلہ باقی رہ جاتا ہے نہ یہ دشواری رہ جاتی ہے کہ برقی ذرات کی وہ مختل مجنونانہ حرکات جو ہمارے محسوسات سے قطعاً کوئی مماثلت نہیں رکھتیں، ان کو آخر ہمارا انفرادی ذہن اپنی کسی ساحری یا شعبدہ سے کیسے ایجاد کر لیتا ہے۔ درآں حالیکہ یہ غریب خود اپنی اس شعبدہ بازی کا کوئی علم و احساس

تک نہیں رکھتا۔ بلکہ اپنے علم و ارادہ کی کسی مداخلت و فعلیت کے بجائے اپنے کو ان خارجی محسوسات کے ادراک میں منفعل کیا سرے سے مضطر پاتا ہے، ساتھ ہی معمولی عقل و فہم (Commonsense) کا یہ مطالبہ بھی من و عن پورا ہو جاتا ہے کہ جن خارجی اشیاء کو جیسا ہم محسوس کر رہے ہیں وہی بعینہ ہمارے احساس وادراک کے بغیر ایک مستقل و مستمر ذہن یا شعور میں بجائے خود ہمیشہ سے موجود ہیں۔ خیال تو کیجئے کہ استمرار مادہ کے دقیانوسی مفروضہ کے مقابلہ میں خود اپنے بالذات جانے پہچانے انفرادی ذہن و شعور ہی کی طرح ایک مستمر و مستقل یا ابدی ذہن و شعور کا مان لینا کتنا زیادہ آسان اور اقرب الی الفہم ہو جاتا ہے۔

سائنس داں جیمس جینز (Jeans) کی ہمنوائی:

اب آگے برکلے جیسے خالص فلسفی کی ہمنوائی میں سر جیمس جینز جیسے سائنٹسٹ کی ترجمانی مذکورہ بالا کی۔

> "بہت سی باتوں میں تو ایڈنگٹن اور سر جیمس جینز متفق ہی ہیں .... وہ متفق ہیں کہ ذہن بنیادی حقیقت ہے اور مادہ اس سے ماخوذ (Derived) ہے حتی کہ جب ہم ایٹم الکٹران تابکاری وغیرہ تک کی باتیں کرتے ہیں تو وہ ایسی چیزوں کی باتیں جو ہمارے ذہن ہی پر موقوف (Depend) ہوتی ہیں۔"

غرض :۔

> "ہر وہ شے جس کا ہم ادراک کرتے ہیں اور سارا سلسلہ واقعات (طبعیات کی نظر میں کائنات نام تمام تر سلسلہ "واقعات" ہی کا ہے) ذہنی مظاہر ہی ہوتے ہیں۔ اور چونکہ یہ سب ذہنی مظاہر ہیں اس لئے جیمس جینز ان کے لئے ایک ایسے کائناتی (یونیورسل) ذہن کو مانتا ہے،

جس میں یہ پائے جاتے ہیں.... اور وہ خود (نوعی طور پر۔ م) ہمارے ذہنوں سے ملتا جلتا ہے۔"

"انیسویں صدی میں سائنس کائنات فطرت (نیچر) کو ایک بہت وسیع و عظیم بھاری بھر کم مشین سمجھنے سمجھانے کی کوشش میں لگی رہی........ لیکن بالآخر خود مختلف سائنسوں ہی کی راہ سے میکانکی توجیہ کی یہ ساری کوششیں برباد ہو کر رہیں۔"

اور جیمس جینز کے نزدیک :۔

"کائنات ایک عظیم صانع ذہن کی صنعت و مخلوق ہی نہیں بلکہ فی الواقع یہ نام ہے اس ذہن کے عین تصورات یا خیالات ہی کا۔"

اس طرح جیمس جینز :۔

"سائنسی راہ سے اسی نتیجہ پر پہنچتا ہے، جس پر برکلے خالص فلسفیانہ فکری راہ سے پہنچا تھا کہ آسمان و زمین کے سارے اجرام و اجسام ذہن کے باہر کوئی وجود قطعاً نہیں رکھتے۔ جب تک فی الواقع .... ان کا ادراک نہیں کرتا ہوتا یا میرے ذہن میں پائے نہیں جاتے یا میری ہی طرح کسی دوسری مخلوق روح کے ذہن میں، اس وقت تک یا تو ان کا سرے سے کوئی وجود ہی نہیں ممکن۔ یا پھر کسی ابدی روح (Eternal Spirit) کے ذہن میں موجود یا اس کے ساتھ قائم (Subsist) ہونا چاہئیں۔"

غرض :۔

"انتہائی حقیقت ایک اور صرف ایک ہے۔ ابدی و کلی روح یا ذہن۔ باقی

سب اس ذہن یا شعور سے وابستہ اس کی ذہنی مخلوقات ہیں۔"

بہر نوع :۔

"انتہائی واحد حقیقت ذہن ہی ذہن ہے۔ اور کائنات عظیم مشین نہیں عظیم فکر (Thought) ہے اور ادراک (Perceiving) و فکر (Thinking) اس ذہن کی فعالیت یا زیادہ صحیح معنی میں خلاقیت کا ظہور ہے۔"[1]

جیمس جینز برکلے ہی کی طرح اشیا کے خارجی وجود کا اس معنی میں منکر ہرگز نہیں کہ ہمارے انفرادی ذہنوں سے باہر ان کا کوئی وجود نہیں تاہم۔

"کسی چیز کے خارجی ہونے کے یہ معنی نہیں کہ وہ غیر ذہنی (Non-Mental) ہے اصل نوعیت (نیچر) ہمارے ادراک کی ہر چیز کی ذہنی ہی ہوتی ہے۔ باقی خارجی دنیا جو ہم سب کے لئے مشترک طور پر پائی جاتی ہے۔ وہ ایک ایسے کائناتی ذہن کے خیالات Thoughts کا نام ہو سکتی ہے، جس سے ہم سب رابطہ رکھتے ہیں (Are In Contact) یا ان کا حصہ ہیں۔[2] (Or of Which We All Form Part)

اسی سلسلہ میں ایک اور نامی سائنس داں سلیوان کے ایک انٹرویو میں جمیس جینز نے جو جواب دیا ہے وہ بھی سن لیں۔

"میرا رجحان اس تصوریتی (Idialistic) نظریہ ہی کی طرف ہے کہ حقیقت شعور ہی ہے اور مادی کائنات شعور ہی سے ماخوذ ہے نہ کہ شعور مادہ سے۔"

(۱) اصل میں ادراک، فکر یا شعور سب کے مقابلہ میں فلسفہ و سائنس سب کی ... [illegible] ... معلوم ہوگا۔
(۲) یہ اقتباسات "ماڈرن وایٹ" کے ص ۸۶ سے ... [illegible] ... ماخوذ ہیں۔

اور خاص طور پر یاد رکھنے کی بات اسی انٹرویو کے جواب میں یہ ہے کہ تصوریتی فلسفہ کی طرف یہ رجحان برکلے کی طرح نری فلسفیانہ فکر پر مبنی نہیں بلکہ :۔

"بڑی حد تک خود جدید سائنسی نظریات کا نتیجہ وحاصل (Outcome) ہے۔"

خلاصہ کلام :

بظاہر کیسی عجیب بات ہے کہ ایک طرف مادہ کے بجائے ذہنی کائنات فطرت کی اولی و اساسی حقیقت ہونا آج کی سائنس اور سائنس دانوں سب کا قریب قریب سائنسی مسلمہ بن چکا ہے یعنی جس کائنات کو بظاہر ہم اپنے ذہنوں سے باہر محسوس و موجود اور نام نہاد مادہ کی مخلوق جانتے وہ کم و بیش تمام تر ذہن کی ساختہ پرداختہ یا اسی کا تخلیقی کارنامہ ہے۔ دوسری طرف خود ہمارے فانی و انفرادی ذہنوں کا یہ کارنامہ ہونا اتنا بعید از عقل و فہم سمجھا جاتا ہے کہ اس کو ذہن کی فسوں گری و شعبدہ بازی سے تعبیر کرنے کے سوا کوئی قابل فہم توجیہ نہیں معلوم لہٰذا لے دے کر قابل قبول صرف ایک ہی شق رہ جاتی ہے۔ یعنی نوعی طور پر خود اپنے فانی انفرادی ذہنوں کی مانند و مماثل ایک ابدی یا کائناتی و عالمگیر ذہن کو قبول کر لینا جس کا صاف سیدھا راستہ فلسفہ میں برکلے نے کھول بھی دیا تھا اور ایڈنگٹن کے نزدیک موجودہ سائنسی نظریہ کیب نا پر بھی ایسے کلی کائناتی ذہن کا نتیجہ اخذ کرنا ایک خاصا معقول نتیجہ یا کم از کم سائنسی نظریہ سے ہم آہنگ ہی ہے۔[1]

پھر کم از کم سر ایڈنگٹن ہی کے ہم سر جیمس جینز (Jeans) جیسے ایک عظیم سائنس داں و پوری طرح کھل کر "خود جدید سائنس" ہی نے لفظ بہ لفظ برکلے کا ہم آہنگ کر دیا کہ :۔

"انتہائی حقیقت ایک اور صرف ایک ہی ہے۔ ابدی و کائناتی روح یا ذہن
باقی سب اسی ذہن یا شعور سے وابستہ یا اسی کی مخلوقات ہیں۔"

پھر عجیب ہی عجیب بات کے سوا اس کو کیا کہئے کہ برکلے اس سلسلہ میں نام لینے والے بعض اکابر سائنس تک کھل کر اس کے منطقی نتیجہ کو قبول کرنے سے کترا جاتے ہیں۔ بڑی وجہ اس کی ایک ہی ہے کہ گو خود سائنس نے علمی طور پر مادیت کے کیا سرے سے مادہ ہی کے وجود کو نابود کے درجہ تک پہنچا دیا ہے۔ لیکن موجودہ صدی سے پہلے دو تین صدیوں میں مسلسل مادہ کو جس طرح ایک ٹھوس جوہری حقیقت سمجھ کر قدرۃً اور خصوصاً سائنسی حلقوں میں مادیت ہی کے

(۱) دی نیچر آف دی فزیکل ورلڈ (The Nature of Physical World) ص ۳۳۸

فلسفہ کا بھی زور ہو گیا تھا۔ جس سے اگرچہ لامذہبیت کے لئے کوئی منطقی دلیل ہاتھ نہ آتی تھی اور بالعموم سائنسدانوں کو "لاادریت" (Agnosticism) میں پناہ لینی پڑتی تھی، تاہم مذہب بیزاری نہ سہی، مذہب سے بے پرواہی روشن خیالی کا لازمہ اور فیشن بن گیا تھا۔

ان زیر تحریر اوراق کے مباحث ہی پر طبعیات کے ایک استاد سے کچھ گفتگو چل رہی تھی سر جیمس جینز (Jeans) کے نام پر بھڑک کر کہنے لگے کہ وہ تو پادری اور مذہبی آدمی تھا میں نے کہا کہ یہ فرمایئے کہ اس کی سائنسی عظمت میں تو کوئی کلام نہیں۔ پھر اس کی کسی رائے میں اگر اس کی مذہبیت یا مذہبی تعصب سے متاثر ہونے کی بنا پر کلام کیا جاسکتا ہے، تو پھر دوسری طرف لامذہبوں کو لامذہبیت کے تعصب سے کیسے پاک مان لیا جاسکتا ہے۔ یہ تو برکلے کے دلائل سے لاجواب ہو کر لگانے والوں نے اس پر بھی الزام لگایا تھا کہ اس کا فلسفہ علم فلسفہ سے زیادہ علم کلام تھا۔ بایں ہمہ وہ اپنے بعد کے جدید فلسفہ کی تعمیر کے حق میں اس کا یہ علم کلام ایسا انقلابی موڑ یا سنگ میل ثابت ہو کر رہا کہ کوئی کٹر سے کٹر معاند و مخالف بھی اس کی فلسفیانہ عظمت کو تاریخ فلسفہ سے مٹا نہیں سکتا۔ اسی طرح سر جیمس جینز (Jeans) کے سائنسی فلسفہ کو اگر کوئی سائنسی علم کلام کہہ دے، تو اس سے نہ اس کی عظمت پر کوئی حرف آتا ہے، نہ اس کے سائنسی فلسفہ کی صحت پر۔ بلکہ جس طرح برکلے کے انکار مادہ کے دلائل سے زچ ہو کر جوش و غصہ میں اس کے کسی دوست جانسن نے ایک پتھر کو زور سے ٹھوکر مار کر کہا تھا کہ تمہاری دلیل کا جواب یہ ہے۔ اسی طرح آج کی سائنس میں ہزاروں فٹ بلند اور ہزاروں میل لمبے چوڑے رقبہ والے ہمالیہ پہاڑ کو ٹھوکر مار کر ذہن سے باہر پایا جانے والا کوئی ٹھوس مادی یا جوہری وجود ثابت کرنا ممکن نہیں رہا ہے۔

پھر بھی اگر سائنس فلسفہ اور معمولی فہم (Commonsense) سب کا یہ ایک بالکل وجدانی و اضطراری فطری مطالبہ ہے، کہ کائنات فطرت کا ہمارے انفرادی ذہنوں سے ماورا۔ کوئی نہ کوئی اپنا بجائے خود مستقل و مستمر یا ابدی وجود ہونا ہی چاہئے تو کسی نہ کسی رنگ و تعبیر میں برکلے کی ابدی روح یا سر جیمس جینز (Jeans) کے آفاقی[1] ذہن ہی کی واحد شق

(۱) ممدوح آفاقی مقدمہ نگار نے کلی یا کائناتی کے بجائے "آفاقی" کی اصطلاح جو اختیار فرمائی ہے سب سے بہتر دی ہے۔

زیادہ قریب الفہم رہ جاتی ہے۔ جس کی پوری بحث "سائنس اور مذہب" کے تحت انشاء اللہ آگے آتی ہے۔ برکلے کا تو پورا فلسفہ خود اس کی اصل کتابوں کے ترجمہ کی صورت میں اردو میں منتقل ہو چکا ہے۔ آگے جیمس جینز (Jeans) کی خود اصل کتاب "پر اسرار کائنات" (Mysterious Enievrsec) برکلے کی لفظی و معنوی تائید و توثیق ملاحظہ ہو جو آج کے سائنسی نظریات کا حاصل ہے۔

"موجودات کے خارجی (Objective) یا حقیقی (Real) وجود کی حقیقت صرف یہی ہے اور ہو سکتی ہے کہ وہ کسی ابدی روح کے ذہن میں مستقل طور پر پائے جاتے ہوں۔"

البتہ غلط فہمی یہ ہو سکتی ہے کہ:۔

"اس طرح میں حقیقت (Realism) کو بالکلیہ ختم کر کے اس کی جگہ میں تصوریت (Idealism) کو دے دینا چاہتا ہوں۔ حالانکہ ایسا سمجھنا صورت واقعہ کی بہت ناقص یا بھونڈی (Crude) تعبیر ہو گی۔"

فیصلہ کن بات یہ ہے کہ:۔

"جواہر (Substances) کی حقیقی ماہیت (Real Essence) ہمارے علم کی رسائی سے ماورا ہے (بلکہ ہمیشہ ہی رہے گی۔ م) تو پھر تصوریت اور حقیقت کو جدا کرنے والا خط فی الواقع بہت دھندلا ہو کر رہ جاتا ہے۔ اور اس کی حیثیت گذرے زمانہ کی اس داستان پارینہ سے کچھ ہی زیادہ رہتی ہے، جب کہ حقیقت کو میکانیت (Mechanism) کے ہم معنی باور کیا جاتا تھا۔"

ورنہ خارجی حقیقتیں اس معنی میں بہر حال:۔

"موجود ہیں کہ بہت سی چیزیں تمہارے اور میرے تصور (Consciousness) کو یکساں طور پر متاثر کرتی ہیں۔"

اس لئے وہ میرے تمہارے کسی انفرادی ذہن کی آفریدہ نہیں، بلکہ ان کا مبدا و ماخذ یا سرچشمہ ہمارے ذہنوں سے کہیں باہر ہی ہونا چاہئے:۔

باقی اس کے آگے جو ہم ان کو حقیقی (Real) یا تصوری (Ideal) فرض کرتے ہیں تو اس کا ہم کو کوئی حق نہیں۔ بلکہ میرے نزدیک اس کا صحیح ٹھپہ (لیبل) ریاضیاتی ہوگا بشرطیکہ ہم اس پر اتفاق کر لیں کہ مراد اس سے خالص خیال (Pure Thought) ہے۔

کیونکہ اس ٹھپے سے یہ بالکل معلوم نہیں ہوتا کہ اشیا کی انتہائی حجائے خود ماہیت (Ultimate Essence) ہے کیا۔ بس صرف کچھ اتنی بات کا علم حاصل ہو جاتا ہے کہ اشیاء عمل کیسے کرتی ہیں (How They Have Behave)

سر جیمس جینز (Jeans) کو ایک ماہر ریاضیات کی حیثیت سے ریاضیاتی تعبیرات میں اتنا غلو ہو گیا ہے کہ اس نے لبدی ذہن یا روح کو بھی ایک عظیم ریاضیاتی خالق کائنات سے تعبیر کیا ہے، لیکن یہ معاملہ "ہر کسے را اصطلاحے دادہ ایم" سے زیادہ نہیں۔ نہ ریاضیاتی ٹھپہ کا مطلب وہ یہ لیتا ہے کہ:۔

"مادہ کا وجود محض فریب نظر یا خواب و خیال ہے۔ بلکہ مادی دنیا بدستور جوں کی توں ایسی ہی جوہری (Substantial) بنی رہتی ہے جیسی کہ ہمیشہ سے تھی اور سائنسی یا فلسفیانہ خیالات میں خواہ کیسا ہی انقلاب آئے یہ بات میرے نزدیک ہمیشہ ہی درست رہے گی۔"

بلکہ زیادہ سچ یہ ہے کہ ہمارے محسوسات جوہری دنیا کو فریب نظر اور خواب و خیال وہ سنس داں بنا دیتے ہیں جو ہمارے محسوسات کو ہمارے انفرادی ذہنوں سے باہر مستقلاً جوں

کی توں موجود ماننے کی جگہ خارجی وجود صرف کچھ برقی ذرات کی مجنونانہ حرکات کا مانتے ہیں۔ برخلاف اس کے برکلے اور جیمس ان کا لبدی روح یا ذہن میں بالکل ایسا ہی وجود مانتے ہیں جیسا کہ ہم اپنے انفرادی ذہنوں میں اس کا بالکل شئی ہی موجود جانتے ہیں۔

یا بقول جیمس جینز (Jeans) ہی کے:۔

"وہم یا خواب و خیال ہونے کا اعتراض صرف انائیہ (Solipsist) پر پڑتا ہے جن کا دعویٰ ہے (کہ موجود صرف میرا ذہن ہے۔ باقی اور۔ م) جو کچھ بھی موجود ہے فقط میرے ہی ذہن میں موجود ہے۔"

بہر حال جس طرح برکلے ہی کی ہم نوائی یعنی یہ صحیح ہے کہ:۔

"ذہن کا کوئی احساس و تصور یا خیال ظاہر ہے کہ ذہن ہی میں پایا جائے گا ذہن سے باہر نہیں پایا جا سکتا۔" کیونکہ کوئی خیال یا تصور صرف خیال و تصور ہی کے مماثل ہو سکتا ہے۔"

اسی طرح اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ:۔

"زمین آسمان کی ازلی و لبدی کائنات میرے تمہارے کسی انفرادی ذہن کا تصور و خیال ہے کہ اگر ہمارے ذہن نہ ہوں، یا وہ خیال و تصور نہ کر رہے ہیں تو کائنات بھی نہ ہو اور پھر جب وہ تصور کریں تو موجود ہو جائے۔"

غرض جس کو مادی کائنات کہا جاتا ہے:۔

"ہے تو یہ بھی بالکلیہ ذہن ہی ذہن، یا تصوری ہی تصوری، مگر ایک لبدی ذہن کا تصور۔"

برکلے ہی کے خالص تصوریتی فلسفہ کی تائید مزید آج کی خالص سائنسی زبان میں کچھ

اور جیمس جینز (Jeans) ہی کے سے ترجمان سے سن لیجئے اور خاص طور پر:۔

"ہمارے یاد رکھنے کی بات یہ ہے کہ خود سائنسی مادی کائنات کی ماہیت کے بارے میں ہم کو کچھ نہیں بتلاتی ... نظریہ اضافیت کی رو سے (صورت حال یہ ہو گئی ہے کہ۔ م) جو چیزیں ہمارے حواس کو ایک سخت (Hard) اور پائیدار (مثلاً پتھر کا) ڈلا ماڈھیلا معلوم ہوتی ہیں، وہ در حقیقت صرف واقعات (Events) کی ایک لڑی یا سلسلہ سے زیادہ کچھ نہیں ہوتا۔"

حالانکہ:۔

"مادہ کا ٹھوس پن یا سختی و پائیدار ہی وہ چیز تھی جس کی بنا پر پرانے قائلین مادیت نے اس کو ذہن کے ناپائیدار یا آنی جانی (Fleeting) خیالات سے بالکل ایک مختلف حقیقت سمجھ بیٹھے تھے۔ مگر اب یہ ثابت ہو کر رہا کہ ٹھوس ٹھس مادہ جن واقعات سے مرکب یا بنا ہوتا ہے وہ بھی بالکلیہ ذہنی خیالات ہی کی طرح آنی جانی (یا فانی) ہوتے ہیں۔"

مزید بر آں:۔

"سائنس خود ان واقعات کی نوعیت و ماہیت کا بھی ہم کو کوئی پتہ نہیں دیتی..... اور اسی بنا پر مادہ اور ذہن کا ایک دوسرے پر عمل یا باہمی تعامل (Inter- Action) بھی اب کوئی مستبعد بات (Paradox) نہیں رہ جاتی۔"

ہر پھر کر:۔

"جیمس جینز (Jeans) کے نزدیک مادہ اور ذہن کی ایک دوسرے

سے دو الگ الگ دنیائیں سرے سے پائی ہی نہیں جاتیں۔ اس کی رائے میں خود جدید طبعیات (فزکس) ہی ہم کو اس طرف لے جاتی ہے کہ ساری موجودات کی تہ میں جو حقیقت کار فرما ہے وہ ذہن یا روح (Spirit) ہی کی نوعیت رکھتی ہے۔ اور تمام مادی مظاہر جس صورت سے ہمارے حواس کے لئے رونما ہوتے ہیں، وہ دراصل ان کے پس منظریاتہ میں پائی جانے والی ذہنی یا روحانی حقیقت ہی کا ہمارے لئے ظہور (بااصطلاح صوفیہ تجلی۔ م) کا طریقہ۔"

اور ذہن سے ماورا کسی خارجی مادہ یا مادی کائنات کا وجود تو کیا ہوتا خود وہ مکان و زمان یا جگہ اور وقت تک، جس میں پائے بغیر کسی خارجی مادی کائنات کا کوئی تصور ہی نہیں کیا جا سکتا۔ یعنی جو شے نہ کسی جگہ پائی جاتی ہو نہ کسی وقت اس کے خارجی میں پائے جانے کے کوئی معنی ہی نہیں رہتے۔ اور اب آئن اسٹائن کے مسلمہ سائنسی نظریہ اضافیت کے بعد مکان و زمان بذات خود ذہنی یا ذہن ہی کی تخلیق (Creation) قرار پا گئے ہیں بلکہ جیمس جینز (Jeans) کی تعبیر میں کائناتی ذہن اور مذہب کی تعبیر میں خدائی ذہن کی مخلوق یا اور صاف صاف عین اس کا خیال ہی خیال ہیں، زیادہ صحیح و اسلم تعبیر خدائی خیال (Thought) کے جائے خدائی علم کی ہو گی۔ جیسا کہ آگے معلوم ہو گا۔

یہاں خاص طور سے سمجھنا سمجھانا یہ ہے کہ جیمس جینز (Jeans) اپنی خالص سائنسی بصیرت ہی سے اس نتیجہ پر پہنچا ہے، جس پر برکلے خالص فلسفیانہ راہ سے پہنچا تھا، اور جس برکلے ہی کے لفظوں میں بڑی توثیق و تائید کے ساتھ دہرا لیا ہے کہ آسمان و زمین کی ساری موجودات یا:۔

ایک لفظ میں تمام وہ اجسام جن سے ہماری دنیا کا یہ عظیم الشان زبردست ڈھانچہ عبارت ہے ان کا ذہن کے باہر یا ذہن کے بغیر کوئی جائے خود جوہری وجود نہیں...... جب تک میں خود ان کا فی الواقع ادراک نہیں کر رہا ہوتا میرے ذہن میں پائے نہیں جاتے یا (میری

طرح کی) کسی دوسری مخلوق روح میں اس وقت تک یا توان کا سرے سے کوئی وجود ہوتا ہی نہیں یا پھر وہ کسی ابدی روح (Eternal Spirit) میں پائے جاتے یا اس کے ساتھ قائم ہوتے ہیں۔"

اس صورت میں جیسا کہ اوپر معلوم ہو چکا جیمس جینز کے نزدیک مکان و زمان اور اسکی متناہیت و نامتناہیت وغیرہ کے مسائل میں کوئی معمہ نہیں رہ جاتے :۔

"نہ کائنات کی اتھاہ وسعت و خلائیت (Emptiness) اور اس میں ہماری بظاہر حقیر انسانی ہستی کوئی حیرانی و پریشانی کی بات رہتی ہے کیونکہ ہم خود اپنے یا دوسروں کے خیال و ذہن کی پیدا کی ہوئی چیزوں سے خواہ کتنی ہی عظیم قد و قامت کی ہوں دہشت زدہ نہیں ہوتے......

نہ ہم کو مکان کی متناہیت (یا نامتناہیت ۔م) کی الجھن میں پڑنے کی ضرورت رہتی ہے۔ جیسا کہ خواب کی صورت میں ہمارے لئے یہ کوئی تجسس و تشویش کی بات نہیں ہوتی کہ ہماری حد نظر کی چار دیواری کے پار کیا ہے۔"[1]

غرض اس طرح جیمس جینز کے نزدیک :۔

"ہم ایک خالص یا فکر و تصور (Thought) کی دنیا میں آباد ہیں، اور واحد انتہائی حقیقت ذہن ہی ذہن ہے۔ جب وہ کہتا ہے کہ (موجودہ سائنس کی رو سے ۔م) کائنات عظیم مشین ہونے کے بجائے عظیم فکر (Great Thought) معلوم ہونے لگی ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اصل بنیادی وجود (Existence) ذہن ہے اور ادراک و فکری Perceiving And Thinking اسی ذہن کی فعالیت (Acting) کا نمود (Expressing) ہے۔"

(۱) [illegible] ص ۸۵

تاہم جیمس جینز (Jeans) اس کا قائل نہیں کہ ذہن معنی :۔

"ہر شے ذہنی (Subjective) ہے (کہ صرف انفرادی ذہن میں پائی جاتی ہے۔ م) وہ خارجی حقائق کے وجود کو مانتا ہے۔ کیونکہ بہت سی چیزیں تمہارے میرے اور سب کے ذہنوں کو یکساں طور پر متاثر کرتی ہیں۔ ہم سب قریب قریب بالکل ہی اور یکساں خارجی دنیا کا ادراک یا احساس رکھتے ہیں۔"

باقی :۔

"وہ خارجی کائنات جس کو ہم سب یکساں طور پر محسوس کرتے ہیں (وہ ہمارے انفرادی ذہنوں کے بجائے۔ م) ایک ایسے کائناتی ذہن میں پائی جاسکتی ہے، جس سے ہم سب رابطہ (Contact) رکھتے ہیں یا جس کے ہم سب حصے (Parts) ہیں۔"

سر جیمس جینز (Jeans) فلکیات و طبعیات اور ریاضیات کا ایک بڑا مستند و مسلم عالم ہے۔ ایک دوسرے عالم سائنس جی سلیوان کو ایک انٹرویو میں ایک سوال کا جو جواب دیا ہے وہ اس کی سائنسی فلسفہ و رجحان کا مختصر سا ہی واضح لب لباب ہے :۔

"میرا رجحان اس تصوریتی (Idealistic) نظریہ کی طرف ہے کہ بنیادی حقیقت شعور (Consciousness) ہے۔ باقی ساری کائنات اس سے ماخوذ (Derived) ہے۔ نہ کہ خود شعور مادی کائنات سے، ایسی صورت میں لازماً یہ کائنات کسی بخت و اتفاق کا نہیں بلکہ سوچے سمجھے فکری و شعوری تصور پر مبنی ہے۔"

آگے خاص طور پر یاد رکھنے کی بات یہ ہے کہ :۔

"تصوریت کی طرف میرا یہ رجحان بڑی حد تک نتیجہ ہے خود سائنسی

نظریات کا۔ مثلاً عدم جبر (Indeterminacy) کا اصول ہم کو اس پرانے سائنسی نظریہ سے نجات دے دیتا ہے کہ فطرت (نیچر) اٹل جبری قوانین کے تابع ہے مجھ کو کائنات عظیم مشین سے زیادہ عظیم فکر ہی کے قریب نظر آتی ہے۔"

ایک اور ضمنی شبہہ کا جواب کہ :۔

"دنیا میں مصائب و آلام کا پایا جانا بھی میرے نزدیک کسی فکری منصوبہ کے منافی نہیں۔ کیونکہ شر بڑے خیر کے ظہور کے لئے ناگزیر ہو سکتا ہے۔ جیسے خطرہ ہمت وجرات کے لئے ناگزیر ہے۔"[1]

(۱) مادہ اور حقیقت ص ۶۸۵۔۶۹۶

"انی انا اللہ لا الٰہ الا انا"

سائنس اور مذہب

مومن آؤ تمہیں بھی دکھلاؤں
سیر ہت خانے میں خدائی کی

یعنی

سنی حکایت ہستی تو درمیاں سے سنی
نہ ابتدا کی خبر ہے نہ انتہا معلوم

یاد رکھنے کی پہلی بات یہ ہے کہ اصولاً سائنس اور مذہب کا موضوع بحث اور ان کے مسائل و حدود بالکل جدا جدا ہیں۔[1] سائنس اپنے محدود دائرہ میں کائنات ہستی کی صرف درمیانی داستان سناتی ہے۔ بالذات کائنات کی ابتدا و انتہا کے سوالات سے سائنس کو نہ سرو کار نہ اس کی رسائی۔ یعنی موجودات عالم کا جو رخ براہ راست یا ہمارے مشاہدہ و تجربہ میں آتا ہے سائنس کا کام بس اس کے باہمی روابط و علائق کے قوانین و قواعد کا انضباط ہے۔ بہ الفاظ دیگر قرآنی اصطلاح میں سائنس کا اصل موضوع بحث و تحقیق صرف عالم شہادت یا بہ اصطلاح فلسفہ عالم مشاہدات و مظاہر (Phenomena) ہے باقی اس عالم شہادت یا مظاہر کے پس پردہ اسکے غیب اول و آخر اور باطن میں کیا حقیقت (Reality) چھپی ہوئی کار فرما ہے۔ یہ انسانی علوم میں فلسفہ خصوصاً فلسفہ مابعد الطبعیات کا دائرہ بحث رہا ہے۔ اس دائرہ میں ہماری انسانی عقل و منطق کو رہنمائی چارو ناچار ہستی کی درمیانی داستان کے مطالعہ و مشاہدہ ہی سے حاصل کرنا پڑتی ہے۔

یہ درمیانی مشاہدات و تجربات نوعی طور پر دو مختلف بلکہ متضاد صورتوں کے معلوم ہوتے ہیں۔ ایک وہ جن کو ہم خود اپنی ذات و ذہن سے بظاہر بالکل باہر ایک خارجی مکان و زمان کی نامحدود وسعتوں میں ان گنت گوناگوں رنگ و روپ ہیئت و صورت اور قد و قامت کی

(۱) یہ حصہ "مذہب اور عقلیات" میں قابل ملاحظہ ہے۔

جاندار و بے جان جسمانی صورتوں میں زمین سے آسمان تک پھیلا ہوا پاتے ہیں۔ کچھ ان جسمانی موجودات کا گویا آنکھوں دیکھا خارجی وجود اور بہت کچھ اپنی زندگی کی ہر روز کیا ہر لحہ کی حاجتوں کی ان سے وابستگی کی بناء پر یہ خارجی دنیا اور اس کی اہمیت ہماری نظروں میں اتنی کھپ جاتی ہے کہ اس کے مقابلہ میں خود اپنی ذات و ذہن کی داخلی دنیا کی کسی اہمیت و معنویت کی طرف التفات نہ ہونے ہی کے برابر رہتا ہے۔ بس کچھ چوں جیسا حال کہ ان کی ساری توجہ کھانے پینے، کھیل کود کی چیزوں میں ایسی بنی رہتی ہے کہ خود اپنے وجود کا شعوری احساس تک نہیں ہوتا، یا جیسے کوئی دلچسپ کھیل تماشا دیکھنے میں عوام و خواص ہر ایک پر ایسی محویت طاری رہتی ہے کہ بس تماشہ ہی تماشہ کے سوا خود تماشائی یا خود اپنی ذت کے معاملہ میں خود فراموشی کا عالم رہتا ہے۔

اور اس عالم شہادت کی عام عملی زندگی کے لئے عین تکوینی حکمت و مصلحت بھی یہی تھی کہ خارجی دنیا کو آدمی ویسا ہی جوں کا توں اپنی داخلی ذات سے باہر بذات خود مستقلاً موجود سمجھتا یا جانتا رہے، جیسا کہ حواسی مشاہدہ و تجربہ میں دن رات محسوس ہوتی رہتی ہے۔ مغالطہ فقط ایک ہی ہوا، وہ بھی صاف سیدھی معمولی عقل و فہم (Commonsense) کو نہیں بلکہ نام نہاد غیر معمولی فلسفیانہ اور سائنسی فکر و تحقیق والوں کو۔ ان ہی میں ایک جماعت نے دھوکا یہ کھایا کہ ہماری ذات ذہن سے باہر ہمارے ہی جیسے باشعور انسانوں کے پہلو بہ پہلوان سے بہت زیادہ کثرت تعداد میں اور پہاڑوں، سمندروں جیسی بلکہ ان سے بھی کہیں بڑھ چڑھ کر عظیم و مہیب اجرام سماوی کی جسمانیتوں کی جو ایک اتھاہ کائنات پھیلی ہوئی ہے، ہو نہ ہو ان ہی کنکر پتھر جیسے بے ذہن و زندگی والے جمادی جسموں ہی کے کسی نہ کسی حصے نے اربوں کھربوں سال کے دوران اپنے ہی اندر کے کسی نہ کسی الٹ پھیر سے انسانی ذہن ابھر آیا۔ پھر ان بے شعور و بے ذہن اجسام ہی کو مادہ کا ایک کلی یا تجریدی[1] نام دے دیا۔ اس مادہ کی کسی ابتدائی ہیولائی (برنگ ارسطو) یا ذراتی (برنگ دیمقراطیس) صورت نے بلا کسی بیرونی عامل کی مداخلت کے آپ ہی آپ ساری سماوی و ارضی جمادی دنیا کی طرح حیوانی و

(۱) اس تجریدی کلیات سازی کے لئے "فلسفہ کے" (شائع کردہ دارالمصنفین اعظم گڑھ) کا ضمیمہ ہوں "تصورات کلیہ" پڑھنے سے انشاء اللہ ذہن صاف ہو جائے گا۔

انسانی موجودات کو بھی کسی نہ کسی طرح اپنے پیٹ سے جنم دے دیا۔ ایسی بے ذہن کیا سرے سے بے زندگی ٹھوس محض مادہ سے ساری مخلوقات کی خود بخود تخلیق کے نظریہ کا نام مادیت ہے۔ کندۂ ناتراشیدہ مادہ کا یہ فلسفہ خود قدیم و جدید فلسفہ کی سرزمین میں تو زیادہ پنپ نہ پایا۔ البتہ جدید سائنس کی ابتدائی دو تین صدیوں میں اس کی فتح کا نقارہ اس زور سے پیٹا گیا کہ اس کے برعکس عین اسی دور کے کہنا چاہئے پورے جدید فلسفہ کی تصوریتی تاریخ طوطی کی آواز بن کر رہ گئی۔

بالآخر انیسویں صدی کے اواخر سے خود سائنس نے ایسا پلٹا کھایا کہ بڑے سے بڑے رجال سائنس کو عین سائنسی تحقیقات و اکتشافات کی راہوں سے بالکل "برعکس نہند نام زنگی کافور" کا اکتشاف ہو کر رہا اور بر کلے جیسے قطعی منکر مادہ فلسفی تک کی بولیاں بولی جانے لگیں۔[1]

اتنا بہر نوع مسلم ہی ہو کر رہا کہ ہمارے ذہن سے باہر اگر کوئی نام نہاد مادی دنیا پائی بھی جاتی ہے، تو وہ الیکٹران وغیرہ برقی ذرات کی صرف مجنونانہ حرکت ہے۔ پھر خود برق یا برقی ذرات کی بجائے خود حقیقت نامعلوم ہی نامعلوم ہے۔ باقی وہی ہماری زمین سے آسمان تک کے حواسی ادراکات والی دنیا جس کو ہم تمام تر ذہن سے باہر محسوس کرتے رہتے ہیں، بلکہ خود اپنا بے شمار اندرونی بیرونی اعضاء و جوارح والا چلتا پھرتا جسم تک ہمارے اپنے ذہنوں سے باہر قطعاً نابود ہی نابود اور بالکلیہ ذہن ہی ذہن کی تعمیر و تخلیق ہوتا ہے اور ذہن سے خارج ان کا ان کے مماثل یا ملتی جلتی چیزوں کا بھی دور دور کوئی وجود نہیں ہوتا۔

دیکھنے سے بھی زیادہ ہم کو ٹھوس (Solid) اجسام یا ٹھوس مادہ کے خارجی وجود کا مغالطہ چھونے، ٹٹولنے، ٹکرانے وغیرہ کے لمسی احساسات سے ہوتا ہے۔ اس کی بجائے خود سائنسی یا طبعیاتی حقیقت کیا ہوتی ہے، برٹرنڈ رسل کی زبان سے اوپر سن آئے۔ آگے پھر تازہ کر لیں کہ۔

"جس چیز کو تم ٹھوکر مارتے، دھکیلتے، دھکا دیتے یا جس سے ٹکراتے ہو
اس کو تو بظاہر حقیقی و واقعی (یا بجائے خود خارج میں موجود۔ م) ہونا ہی
چاہئے۔ یہی نام آدمی کی مابعد الطبعیات ہے۔"

(۱) جیسا کہ اوپر [illegible] تفصیل [illegible]

لیکن عالم طبعیات اس کے بالکل بر خلاف :۔

"ثابت کرتا ہے کہ تم فی الواقع کبھی کسی چیز سے سرے سے ٹکراتے ہی نہیں۔ حتیٰ کہ جب تمہارا سر مثلاً پتھر کی کسی دیوار سے ٹکراتا ہے تو واقعہ و حقیقت کے اعتبار سے تم اس کو چھوتے یا مس تک نہیں کرتے ہو۔ ہوتا در اصل صرف اتنا ہے کہ کچھ الیکٹران اور پروٹان جو تمہارے جسم کا حصہ ہوتے ہیں ان پر اور اس چیز کے الیکٹران و پروٹان میں جس کو تم سمجھ رہے کہ چھو رہے ہو صرف جذب و دفع (Attraction & Repulsion) کا عمل ہوتا ہے۔ لیکن اس عمل میں کوئی نفس الامری لمس یا اتصال (Contact) قطعاً نہیں پایا جاتا۔ بس تمہارے جسم اور اس دوسری چیز کے جسم کے الیکٹران اور پروٹانوں کے قرب کی وجہ سے ان میں ایک ہیجان (Agitated) پیدا ہو جاتا ہے۔

یہی ہیجان واختلال جو تمہارے اعصاب کے واسطے سے دماغ تک پہنچتا (یا اس کو متاثر کرتا ہے۔م) طبعیاتی طور پر وہ تاثر و تصور پیدا کرنے کے لئے ضروری ہوتا ہے، جس کو کسی چیز کا لمس اتصال (یا اس کو چھونا ٹکرانا) کہا جاتا ہے۔

حد یہ کہ بلا اس کے تم واقعاً کسی چیز کو چھو یا ٹکرا رہے ہو۔

"مناسب اختبارات (Experiments) کے ذریعہ سے بالکل ایسا ہی (چھونے ٹکرانے کا۔م) مغالطہ یا دھوکا دینے والا (Deceptive) احساس بھی پیدا کیا جا سکتا ہے۔"[1]

غرض سائنسی یا طبعیاتی طور پر الیکٹران و پروٹان وغیرہ کے جس کی ذراتی ہیجان کے سوا دیکھنے، سونگھنے، چکھنے، آنکھ، کان، ناک اور زبان کے رنگ و بو مزہ وغیرہ کے دوسرے حواسی ادراکات کا کیا ذکر جن چیزوں کی سختی، نرمی، گرمی، سردی وغیرہ خود اپنے ہاتھوں سے اچھی

(۱) لک پہنڈی ص ۸۲ (The will to doubt) شائع کردہ ... (The Wisdom Library)

طرح ٹٹول کر محسوس کرتے ہو چاہے خود وہ تمہارے احساسات جیسی یا ان سے ملتی جلتی خود تمہارے ذہن سے بالکل نہیں پائی جاتی۔

اسی سائنسی حقیقت کا اعلان اور ایک مثال سے سر ایڈ نگٹن کی زبان سے بھی سن لیں جو شاید کہیں اوپر بھی گذر چکی ہے۔

"ہمارے ذہنی احساسات خارجی اشیاء سے کوئی شمہ بھر بھی مماثلت یا مشابہت نہیں رکھتے۔ مثلاً میز سے تعلق رکھنے والے جو پیام (Messages) یا اثرات ہمارے اعصاب کے واسطہ سے سفر کرتے ہیں اور ان سے ہمارے اعصاب میں جو ہیجان یا اختلال (Disturbance) رونما ہوتا ہے۔ وہ نہ (ذہن سے باہر کے) کسی خارجی میز سے کوئی مشابہت رکھتا ہے اور نہ میز کے اس تصور سے جو ہمارے شعور یا ذہن میں پیدا ہوتا ہے۔"

دوسرے اجسام میز، کرسی وغیرہ کو جانے دیں، خود اپنے ہی جسم کی جسمانی یا مادی حقیقت پر برٹرنڈ رسل ہی کی زبان سے سنئے کہ :۔

"جس کو اب تک ہم اپنا جسم یا بدن (Body) کہتے رہے ہیں وہ در حقیقت بڑی دیدہ ریزی سے بنائی ہوئی صرف ایک سائنسی تشکیل (Construction) ہے۔ جس کے مطابق (خارج میں) کوئی طبعیاتی حقیقت قطعاً نہیں پائی جاتی۔"

اسی سلسلہ بحث میں چند سطر آگے اسی رسل کو یہاں تک کہہ دینا پڑا ہے کہ :۔

"اس طرح مادہ بالکل ایک ایسا بھوت بن کر رہ گیا ہے، جو ذہن کو ہانکنے (یا ذہن پر عمل کرنے کا۔م) کا کوئی ٹھیک ڈنڈا نہیں بن سکتا۔"[1]

(۱) (Thus matter has become altogether too ghostly to be used as an adequate stick with which to beat the mind) ص ۸۳

پھر بھی سچ یہ ہے کہ یہ بھوت خود رسل کے سر سے پوری طرح اتر نہیں سکا، جس کا بڑا سبب جدید ترین سائنس کی منطق نہیں بلکہ خود رسل کی "شک پسند" یا منکرانہ نفسیات اور اس سے بھی زیادہ بیسویں صدی کی سائنس سے پہلے مسلسل دو تین صدیوں تک جدید سائنسی دور پر بہت بڑی حد تک مادیت ہی مادیت کا چھایا رہنا ہے۔

بلکہ سچ یہ ہے کہ مادہ کا یہ بھوت عوام سے زیادہ بالکلیہ خواص یا حکماء و فلاسفہ کا دماغ زائیدہ یا من گھڑت ہے۔ ورنہ عوام کی صاف سیدھی منطق تو وہی رہی ہے، جس پر آج بیسویں صدی کی سائنس کو خود اپنی منطق سے پہنچنا پڑا ہے۔ یعنی ہمارے علم کی اولین حضوری و بدیہی بنیاد و خود ہمارا ذہن و شعور اسی کی دنیا اور اسی کی تجربات ہیں۔

پھر خود اپنی ذات یا ذہن و شعور کے ان براہ راست حضوری تجربات ہی پر قیاس کر کے عام آدمی کے لئے جن کو وحشی جنگلی تک کہا جاتا ہے، یہ ماننا زیادہ فطری و قرین قیاس اور قابل فہم ہوتا ہے کہ دریا، پہاڑ، ابر و باد، چاند سورج ساری موجودات فطرت کے افعال و حرکات کی تہہ میں کوئی ایسا ہی ذہن و شعور والا ارادہ کار فرما ہے جیسا کہ ہمارے اندر خود ہمارے جسمانی اعضاء کو کام میں لانے والا ہمارا ذی شعور ارادہ کام کرتا رہتا ہے۔

سرراہ ایڈنگٹن ہی جیسی سائنسی شخصیت کی زبانی پھر سنتے چلیں کہ سائنسی قوانین اور وحشیوں کے بھوتوں پریتوں یا دیوی دیوتاؤں میں کچھ زیادہ فرق نہیں۔ نیوٹن کے غیر مرئی یا ان دیکھے قانون کشش تک غیر متمدن وحشیوں کے ان دیکھے بھوت پریتوں کا سا ہی کچھ معاملہ ہے:۔

"کائنات کا وہ نظریہ جو کشش جیسے ان دیکھے قانون کی کار فرمائی کو مانتا ہے کیا اس سے کچھ بھی زیادہ سائنسی ہوتا ہے، جو وحشی انسان ہر اس چیز کو جس کو کچھ پراسرار پاتے ہیں ان دیکھے دیوی دیوتاؤں (Demons) کی طرف منسوب کر دیتے ہیں۔"

البتہ نیوٹنی طبعیات داں کہہ سکتا ہے کہ:۔

"اس کا قانون کشش والا دیوتا بندھے ہوئے قوانین علت کے مطابق عمل کرتا ہے اس لئے اس کو غیر ذمہ دار، لاابالی (Irresponsible) دیوتاؤں وغیرہ سے تشبیہ دینا درست نہیں۔"

لیکن اب خود سائنس میں:۔

"قطعی علیت سے ہٹنے کے بعد جب فطرت اور فوق الفطرت کا فرق ہی غائب ہو جاتا ہے تو میں سمجھتا ہوں کہ وحشی انسان بھی اس بات کو مان لے گا کہ اس کے دیوی دیوتا بھی کسی حد تک عادت پسند (یا معمول کے مطابق ہی کام کرنے والے۔ م) ہوتے ہیں، اس لئے معقول حد تک ان کے آئندہ عمل کے بارے میں بھی قیاس کیا جاسکتا ہے کہ کیا ہوگا۔"

بہر حال:۔

"جب ہم کو (سائنسی طور پر) اس نتیجہ تک پہنچنا پڑا ہے کہ قطعی علت و معلول کا عمل کہیں بھی نہیں پایا جاتا تو ہم آپ سے آپ وحشیوں کے ان دیکھے دیوتاؤں کے لئے دروازہ کھول دیتے ہیں۔"[1]

ان دیکھے دیوتاؤں یا خداؤں تک کے لئے دروازہ کھل جانے کے بعد پھر ان دیکھے ایک خدا کا معاملہ توحید کے بجائے شرک کا صرف مغالطہ رہ جاتا ہے۔ جو بس نرا مغالطہ ہی مغالطہ ہے، ورنہ انسان اپنی فطرت ہی سے توحید پسند واقع ہوا ہے۔

مذہب و فلسفہ ہی نہیں سائنس کی بھی پرانی نئی ساری سرگردانیوں اور سرگرمیوں کا مرکز و محور توحید ہی توحید (Unification) یعنی کائنات کی کثرتوں کو گھٹاتے گھٹاتے کسی واحد مبدا و ماخذ تک پہنچا دینے کا تقاضہ و مطالبہ رہا ہے۔

(۱) (The Nature of Physical World) ص ۳۰۹

اور گو سائنس کی دنیا سے اب ٹھیٹھ مادیت کیا جو ٹھوس جوہری مادہ پر اس کی پوری عمارت کھڑی تھی۔ اس کا انہدام ہو چکا ہے تو دوسری طرف روح یا ذہن و شعور کی اولیت کم از کم اس درجہ مسلم ہو چکی ہے کہ جس خارجی حواسی دنیا کو قائلین مادیت تمام تر مادہ ہی مادہ کا کارنامہ قرار دیتے تھے وہ درحقیقت خود ذہن کی ساختہ پرداختہ بن چکی ہے۔ آج کی سائنس منطق کے ان دو مقدمات کے بعد عامیانہ فلسفیانہ اور سائنسی ہر ذہن کے لئے کسی نہ کسی رنگ میں ایک کلی و کائناتی یا عالمی و جہانی ذہن و شعور یا روح کا نتیجہ ہی قابل فہم و قبول رہ جاتا ہے۔ اس لئے کہ نہ کسی عامی و فلسفی سائنس داں کے لئے انائیہ کی طرح یہ قبول کرنا آسان ہے کہ موجود صرف میں ہی میں یا میرا ہی میرا ذہن ہے۔ میرے علاوہ نہ تو میری طرح دوسرے کوئی ذہن پائے ہی نہیں جاتے نہ یہ سمجھنا سمجھانا آسان کہ زمین سے آسمان تک کی ساری اتھاہ کائنات کی گوناگوں محسوس و مرئی بے شمار موجودات صرف ہمارے تمہارے اپنے اپنے انفرادی ذہنوں کے اندر ہی اندر موجود اور بالکلیہ ان ہی کی تخلیقات و تشکیلات یا صورت گری ہیں۔

اس طرح لے دے کر ایک ہی شق رہ جاتی ہے کہ ہمارے تمہارے انفرادی تمائی ذہنوں کے ماسوا یا ماورا کوئی ایسا غیر فانی و ابدی ذہن پایا جاتا ہو جس میں انفرادی ذہنوں کے اندر پیدا ہونے والے احساسات و اور اکات ہمیشہ ہمیشہ سے ابدی تصورات یا معلومات کی صورت میں موجود ہوں۔ جن کو وہ ہمارے انفرادی ذہنوں میں ظل و عکس کی طرح خلق یا رونما کر دیتا ہو۔ خارجی موجودات کے لئے ظلی و عکسی وجود کی یہ تعبیر فلسفہ میں تو افلاطون سے چلی آ رہی تھی اور ہمارے صوفیہ کے ایک محتاط مسلک نے بھی خالص وجودیہ[1] کے مقابل میں اسی تعبیر کو اپنے رنگ میں زیادہ قرین احتیاط پایا۔ اور اب آپ آج بیسویں صدی کے بہتیرے سائنس دانوں تک کو کچھ ایسی ہی تعبیرات میں پناہ لیتے اوپر بار بار پڑھ آئے ہیں۔

اگرچہ فلسفہ و مذہب کے مابعد الطبعیاتی مسائل سائنس کا بالذات موضوع بحث بالکل نہیں پھر بھی ادھر ساٹھ ستر سال کے دوران تازہ سے تازہ سائنسی دریافتوں اور انقلابوں نے اپنی ہی راہوں سے اور سب سے بڑھ کر خود طبعیات (فزکس) نے گرنہ ستانی بہ ستم می

(۱) وحدۃ الوجود کی قائلین۔

سد...... مابعد الطبعیات سے جس طرح دوچار کر دیا ہے اس کے مختلف پہلوؤں کی کچھ تفصیلات اوپر قصداً بہ تکرار دہرائی جا چکی ہے۔ یہاں مذہب خصوصاً مذہب اسلام کے خصوصی نقطہ نظر کو آگے پڑھنے سے پہلے پھر اجمالاً سامنے رکھ لیں۔

مذہب کا مسئلۃ المسائل خود ہمارے ذہن اور ان کے باہر کی بظاہر بے ذہن پائی جانے والی ساری مخلوقات کے "حی لایموت" خالق اور اس کی ذات و صفات یا خدا کا تصور ہے۔

اس کے مقابل سے اس سے سیدھی ٹکر لینے والا جو نظریہ و خیال موجودہ صدی سے قبل کی دو تین صدیوں کے جدید سائنسی دور میں گویا خود سائنسی ترقیوں ہی کا لازمہ و نتیجہ سمجھا کہا جانے لگا تھا۔ وہ مادیت کا تھا یعنی حیوانی زندگی ہی نہیں بلکہ انسانی ذہن و شعور تک کے اعلیٰ مظاہر (فنامنا) دراصل کنکر پتھر جیسے مادہ نام سرے سے ایک مردہ و جامد جوہر ہی کے الٹ پھیر یا انقلابات کے خود اور خود آفریدہ نتائج ہیں۔

لیکن دور حاضر کے عین جدید ترین سائنسی انقلابات و مسلمات نے مادیت کی اس منطق کو بالکل الٹ دیا ہے۔ اور آئن اسٹائن، ایڈنگٹن، شرودنگر اور ماکس پلانک جیسے بڑے بڑے رجال سائنس کے نزدیک...... جیسا کہ اوپر معلوم ہو چکا...... کائنات کی اساسی حقیقت ٹھوس بھس جامد مردہ مادہ نہیں بلکہ ذہن و شعور ہے۔ اس طرح سچ یہ ہے کہ ان سب ہی نے مذہب کے خدا کو سامنے لا کھڑا کر دیا ہے۔ باقی اصل مرض وہی ہے کہ :-

"دیکھتا سب کچھ ہوں لیکن سوچتا کچھ بھی نہیں"

تاہم ان ہی مشاہیر سائنس کے ہم سر کم از کم ایک سر جیمس جینز (Jeans) کو تو سب سے بڑے مادہ و مادیت شکن خالص فلسفی برکلے کے لفظاً و معناً ہم زبان ہو کر ذہن و شعور کی اس اساسی حقیقت کائنات کو واحد کلی و کائناتی ذہن (یونیورسل مائنڈ) ہی کا نام بالکل کھل کر دے دینا پڑا۔

بااین ہمہ وحی و نبوت والے مذہب کے لئے اسی سلسلہ میں بہت بڑی پتہ کی گہری تنبیہ والی بات خود ایڈنگٹن جیسے بہت بڑے سائنس داں کی پھر دہرا لینے کی یہ ہے کہ الحاد کے

بجائے ایمان کا راستہ دکھلانے والے جدید سے جدید سائنس کے ان سارے انقلابات کے باوجود "اہل مذہب کے لئے اطمینان کی سب سے بڑی چیز یہ ہے کہ میں ان کو کوانٹم نظریہ کی وحی کا عطا کیا ہوا خدا انہیں دے رہا ہوں۔"

یہ بات سب سے زیادہ گوش ہوش سے سننے اور یاد رکھنے کی ہمارے نئے پرانے عام متکلمین کے لئے خصوصاً ہے۔ پہلے یہ حضرات عموماً یونانی علوم وافکار سے اتنے متاثر و مرعوب رہے کہ گویا ان کو بجائے خود معیاری حقائق تصور کرتے اور وحی کے ایمانی حقائق کو ان کی کسوٹی پر پرکھتے رہے اور اب تو جدید علم وسائنس کی ہمہ گیر مرعوبیت کا عالم یہ ہے کہ:

"یورپ اگر گپ زند آں نیز مسلم باشد"

ہمارے جدید علماء میں ایک بڑے صاحب علم و قلم ہی نہیں، ماشاء اللہ بڑے صاحب ایمان وصلاح کی ایک تحریر کے حوالہ سے پڑھا کہ "مسائل کو ایسے دلائل کے ساتھ پیش کیا جائے جو موجودہ علوم وفنون اور تجربات وحقائق کے معیار پر بھی پورے اترتے ہوں۔"

جو نتیجہ ہے تمام تر حقیقی وایمانی وانبیائی وحی کی حقیقت کو نہ سمجھنے یا ان پر ایمان کی کمزوری کا۔

اس لئے انبیائی وایمانی وحی کی حقیقت وضرورت کو سمجھنے کے لئے پہلے ذرا ایک مشہور فلسفی سائنس داں ہی کی کتاب پر درج شہادت سے خود عہد جدید کی تازہ سائنس سے اور خصوصاً مذہبی ہی کے معاملہ ومقابلہ میں اس بے معنی مرعوبیت کو دور فرمالیں۔

"دنیا کے دوسرے کام کاج والوں کی طرح سائنس داں بھی اب زیادہ تر ایک عملی انسان بن کر رہ گیا ہے...... وہ کوئی اب ایسا جادوگر نہیں رہا ہے، جس کے پاس اسرار کائنات کی کنجی ہو۔ دوسرے انسانوں کی طرح اس کے طریقے (Method) بھی بار ہا ناقص ہوتے ہیں اور اس کا علم بھی قطعی کبھی نہیں ہوتا۔ وہ بھی مہمل سے مہمل باتوں تک کا قائل ہو سکتا ہے...... سائنس جو کبھی پہلے نام نہاد قطعی یا یقینی علم کا مخزن (Repository) خیال کی جاتی تھی اب اس میں بلآخر ایسے

شکوک وشبہات کی گنجائش نکل آئی ہے کہ مذہب وفلسفہ کے مسائل پر سائنس کے مقابلہ میں ابہام کا اعتراض نہیں کیا جا سکتا۔"

بلکہ:۔

"گزشتہ درجن بھر سالوں میں ایسی بیسوں کتابیں اور سینکڑوں کیا شاید ہزاروں مضامین صرف اس ایک موضوع پر نکل چکے ہیں۔ جس کو جدید ترین طبعیات کے فلسفیانہ (یا مابعد الطبعیاتی ومذہبی۔م) مضمرات ونتائج (Implications) کا نام دیا جا سکتا ہے۔" [1]

سائنس کے اس انقلاب میں:۔

"غیر سائنس داں کے لئے سب سے عجوبہ کی بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ (پرانے تصور والے ٹھوس ٹھس ایٹم یا۔م) مادہ کو فنا کیا جا سکتا ہے۔ اس موضوع پر لکھنے والے عام طور پر کوئی موقع اس پر زور دینے کا نہیں چھوڑتے کہ ہیروشیما کی بربادی مادہ کی بربادی (یا فنا) ہی کا نتیجہ تھی۔"

اور چونکہ بہتوں کے نزدیک یہ مادہ ہی عین حقیقت تھا جیسا کہ گزشتہ صدی کے سائنس داں پروفیسر ٹیٹ (Tiet) نے "طبعیاتی سائنس کی بعض ترقیوں" پر لیکچر دیتے ہوئے ۱۸۷۶ء میں کہا تھا کہ "مادہ کے حقیقی ہونے یا اس کے خارجی (Objective) وجود کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ انسان کے پاس کوئی طاقت ایسی نہیں جو اس کو پیدا یا فنا کر سکے۔" [2]

مادہ کی اسی نام نہاد حقیقت پر مبنی اشتراکیت کے بطنی فلسفہ کی جس نام نہاد جدلیاتی مادیت نے دنیا میں آج سب سے زیادہ ادھم مچار کھا ہے اور الٹے دعویٰ یہ ہے کہ یہی سائنسی

(۱) جیمس بی کونٹ (James B. Conaut) کی کتاب (Modern Science & Modern Man) ص ۵۵-۵۶ (مطبوعہ ۱۹۵۲ء)۔
(۲) جیمس بی کونٹ (James B. Conaut) کی کتاب (Modern Science & Modern Man) ص ۵۵-۵۶ (مطبوعہ ۱۹۵۲ء)

مادیت دنیا کی ساری برائیوں اور مصیبتوں کا علاج ہے، اس کی حقیقت بھی سر راہ اسی مشہور سائنس داں کی زبان سے سن لینے کی ہے کہ "یہ جدلیاتی مادیت فلسفیانہ طور پر خالص احمقانہ اور سراسر مہمل ہی مہمل ہے۔"[1]

اور گو ہم کو کوانٹم نظریہ یا سائنسی وحی کے خدا پر ایمان لانا نہیں ہے تاہم خود سائنس پر ایمان رکھنے والوں کے لئے یہ حقیقت بار بار خود دوسرے بڑے بڑے سائنس دانوں کی طرح موصوف سے بھی سن لینے ہی کی ہے کہ آج :۔

"مادی کائنات کے زیادہ گہرے مطالعہ و فہم نے خدا پر ایمان کے لئے نئے نئے دروازے کھول دیئے ہیں۔"

لیکن ان دروازوں کے پیچھے کیا حقیقت پنہاں ہے تو اب :۔

"ماہر طبعیات (فزکس) کا مقصد کسی طرح ظواہر کی دنیا (Appearance world) کے پیچھے حقیقی وجود (Real Existence) کو معلوم کرنا سرے سے رہا ہی نہیں۔"

بلکہ :۔

"سائنسی نظریات کی نوعیت اب عقیدوں یا مسلکوں (Creeds) کے بجائے پالیسیوں (Policies) کی ہو کر رہ گئی ہے۔"

ایک اور سائنس داں ہی کو اپنی کتاب "جدید سائنس اور اس کے فلسفہ"[2] میں ایک طرف یہ اعتراف ہے کہ :۔

"حقیقت یہ ہے کہ آج مشکل ہی سے تم کوئی ایسا رسالہ یا کتاب کھولو گے جس میں ہمارے عام سائنسی خیالات سے بحث ہو اور اس کو اس طرح کے بیانات سے دوچار نہ ہونا پڑے۔ گلیلو کے عہد کا

(۱) یہ سلسلہ حوالہ بالا (ماڈرن سائنس اینڈ ماڈرن مین) ص ۵۵ و ص ۵۹ و ص ۱۴۰

(۲) جدید سائنس اور اس کا فلسفہ (Modern Science and its Phylosophy) by Bernhard Bawink.

خاتمہ...... سائنس کی روح سے دشمنی کا خاتمہ...... میکانی طبعیات کی ناکامی...... مذہب و سائنس میں مصالحت۔"

حتیٰ کہ :۔

"برنہارڈ نے جدید طبعیات پر اپنی ایک کتاب کا نام ہی رکھ دیا، "سائنس مذہب کے راستہ پر۔""[1]

بے شک "سائنس مذہب کے راستہ پر" پڑ چکی ہے۔ جیسا کہ اس کے مختلف پہلوؤں پر حشوں سے اوپر اچھی طرح واضح ہو چکا ہے۔ پھر بھی خود سائنس داں اب تک عموماً و عملاً مذہب سے سرد مہری ہی برتتے اور اس کی ایمانی و انبیائی حقیقت کو پانے اور سمجھنے سے بے پرواہ بلکہ گریزاں ہی رہتے ہیں۔ بڑی وجہ ولیم جیمس جیسے ماہر نفسیات کی تشخیص کی رو سے "ارادۂ ایمان" (Will to belive) کا فقدان ہے۔ یعنی وہی نفسیت و ذہنیت کہ "میں نہ سمجھوں تو بھلا کیا کوئی سمجھائے مجھے۔"

ورنہ ایک طرف نہ صرف جس مادہ پر مادیت کی بنیاد تھی، وہ خود غیر مادی (Immaterial) ہو کر رہ گیا ہے۔ بلکہ سرے سے اس کا وجود تک چیستان بن گیا ہے۔ دوسری طرف خود سائنسی راہوں سے کم و بیش اتنا معلوم و مسلم ہو جانے کے بعد کہ زمین سے آسمان تک کی آنکھوں دیکھی جس کائنات کو مادی کہا یا سمجھا جاتا رہا ہے اس کی تعمیر و تشکیل کی تہ میں کار فرما اولی و اساسی حقیقت خود ہمارا یا ہمارا ہی جیسا کوئی باطنی ذہن و شعور ہے اور ظاہر ہے کہ خود ہمارا ذہن ہمارے لئے ایک ایسی بدیہی یا وجدانی معلوم بالذات حقیقت ہے کہ اس کے وجود اور صفات و افعال کے لئے نہ ہم کسی دلیل و حجت کے محتاج ہیں، نہ خود اپنے ہی جیسے کسی ذہن و شعور اور اس کے صفات و افعال والی ذات کا تصور و قبول کرنا کوئی بعید از سائنس بات رہ گئی ہے۔ جیسا کہ نام نہاد مادہ جیسی ایک بالکلیہ بے ذہن و شعور ہی سے نہیں، سرے سے زندگی کی حس و حرکت تک سے محروم ذات کو خالق کائنات اور اس سے بڑھ کر انسان جیسی صاحب ذہن و شعور ذات۔

(۱) (Modern Science on the Path of Religion)

یہی وہ سب سے بڑا عصر حاضر کا سائنسی انقلاب ہے، جس نے سائنس کو چار و ناچار مذہب کے راستہ پر ڈال دیا ہے۔ جو منطقی طور پر صرف وحی و نبوت کے ایمان و اعتقاد ہی کی طرف لے جاسکتا ہے، بڑے بڑے ماہرین سائنس تک کو بے ذہن و زندگی مادہ کے مقابلہ میں ذہن و شعور ہی کو کائنات کی اولی و اساسی حقیقت ماننا پڑا ہے۔ آئن اسٹائن اور ماکس پلانک تک جن کو ان کے نظریہ اضافیت اور کوانٹم نظریہ کی بناء پر سب سے عظیم انقلاب انگیز سائنس داں قرار دیا جاتا ہے، ان دونوں کا اعتراف بھی اوپر سن ہی چکے کہ کائنات کی اساسی حقیقت ذہن و شعور ہی ہے، اور ماکس پلانک کے الفاظ میں تو شعور کی توجیہ مادہ اور اس کے قوانین سے ہو ہی نہیں سکتی۔ اس کے بالکل برعکس خود مادہ ہی شعور سے ماخوذ و مستفاد ہے۔

کہاں جدید سائنس کی دو تین صدیوں سے مدعیانہ یہ رٹ چلی آرہی تھی کہ مادہ نہ صرف مادی کائنات کا ماخذ و مبدا ہے بلکہ ذہن جو اپنے افعال و صفات میں مادہ کی بالکل ضد معلوم ہوتا ہے اس کی توجیہ بھی مادی قوانین ہی سے ہو جاتی ہے، کہاں آج بیسویں صدی کی جدید ترین سائنس ہی کو الٹ کر یہ اقرار کرنا پڑا ہے کہ کائنات کی اساسی حقیقت ذہن و شعور، اور ذہن سے باہر جس کو مادی کائنات کہا جاتا ہے، وہ خود ذہن کا کارنامہ یا اس سے ماخوذ (Derived) ہے۔

میں الزام ان کو دیتا تھا، قصور اپنا نکل آیا

باقی دوسرے سرے پر نہ "انا ولا غیری" والا انائیہ (Solipsists) کا یہ انتہا پسندانہ دعویٰ عام انسانی فہم سلیم کیا، عام سائنسی و فلسفیانہ عقل کس طرح ہضم کر سکتی ہے کہ ذہن و شعور والا واحد و انفرادی ذہن صرف میرا ہی میرا ہے، یا صرف میں ہی میں موجود ہوں، میرے انا (ایگو) ذہن کے سوا نہ دوسرے میرے جیسے کوئی انسان اور انسانی اذہان پائے جاتے ہیں اور نہ میرے انا و ذہن سے باہر زمین سے آسمان تک پھیلی ہوئی کوئی خارجی کائنات۔ بس سب صرف میرے ہی انفرادی ذہن و شعور کی پیداوار ہی نہیں، بلکہ اس سے ماوراء ان کا قطعاً کوئی وجود ثابت نہیں۔

ورنہ بقول ایڈنگٹن کے ایک طرف :۔

"خارجی و طبعی دنیا کو ماننے کے لئے اپنے علاوہ دوسروں کے احساسات کا ماننا بھی لازم ہے۔ جس کا انائیت (Solipsism) کو انکار ہے۔ اسی لئے علمائے طبعیات انائیہ کے شدید مخالف ہیں۔"[1]

دوسری طرف :۔

"احساسات کے ایک ہی طرح کے یا بہت ہی ملتے جلتے یکساں مجموعوں یا ڈھانچوں (Structures) کا مختلف شعوروں یا ذہنوں میں رونما ہونا بھی طبعیاتی سائنس کا نقطہ آغاز ہے۔"[2]

اور اس طرح :۔

"ان ڈھانچوں کا مختلف ذہنوں یا شعوروں کے لئے یکساں اور ملتا جلتا ہونا ہی بتاتا ہے کہ ان کی کوئی نہ کوئی مشترک علت انفرادی ذہنوں سے باہر پائی جانی چاہئے۔"

اتنی بات بالکل معقول ہے کہ ہمارے ان مشترک یکساں احساسات کو علت یا مبداء و منشا بے شک کوئی نہ کوئی ہمارے انفرادی ذہنوں کے علاوہ یا ماوراء ہی ہونا چاہئے۔ باقی اس کا جائے خود بے ذہن یا نام نہاد مادی ہونا پہلے بھی ایک دور دراز عقل بات تھی اور اب تو سائنسی طور پر خود مادہ کے مسلمہ طور پر غیر مادی ہو جانے کیا سرے سے اس کے وجود تک مشکوک ہو جانے کے ساتھ ساتھ خود ذہن و شعور کے کائنات کی اساسی و بنیادی حقیقت ثابت ہو چکنے کی صورت میں ایک کائناتی ذہن (Universal Mind) ہی کو ماننا اقرب الی الفہم رہ جاتا ہے۔

اس کائناتی ذہن کی نوعی حیثیت ہمارے انسانی ذہنوں سے ملتی جلتی ہی بتائی گئی ہے۔ انسانی ذہن کی امتیازی خصوصیت جیسا کہ اوپر ابتداء ہی میں تفصیل و توضیح ہو چکی۔ شعور غیب پر مبنی شعوری علم ہے۔ یا آرتھر ایڈنگٹن کی تعبیر میں انسان کے اندر جو اس کا روحانی عنصر

(۱) فلاسفی آف فزیکل سائنس ص ۱۹۹ (۲) ایضاً ص ۲۱۵

(Spiritual Element) پایا جاتا ہے وہ علم یا جاننا ہی ہے۔ یعنی جس حقیقت و خصوصیت کو انسانی روح کہا جاسکتا ہے وہ وہی ہے، جو جانتی ہے۔

علم ہی کی بنیادی صفت کالازمہ و مطالبہ ارادہ قدرت ہے- آدمی جو کچھ جانتا ہے اسی کے تقاضوں کو پورا کرنا چاہتا اور اپنے معلومات ہی کے مطابق و مناسب ان کے لئے راہ عمل اختیار کرتا ہے-اسی طرح علم وارادہ ہی سے انسان کی خصوصی فکری و عملی ذات کی تشکیل و تعمیر ہوتی ہے اور لازماً اسی خصوصیت و امتیاز کی تکمیل و تحقیق انسان کی عین انسانیت کا مطلوب ہو سکتا ہے-کیونکہ علم ہی کی یہ خصوصیت وصفت انسانی سرگرمیوں کو تمام دوسری مخلوقات سے ممتاز کرتی ہے۔ یہی صفت اس کی زندگی میں شعوری طور پر جانے بوجھے یا علم وارادہ پر مبنی مقاصد کو جنم دیتی، نت نئے مقاصد کو ابھارتی اور ان کو انتہا تک پہنچانے کے لئے درپے رہتی ہے۔ نیز اس انسانی طلب و تشنگی کا اگر سرے سے کوئی امکان ہی نہ ہو تو انسان اپنی اس محدود زندگی میں اور کچھ بھی حاصل کرے لیکن اپنی نامحدودیت طلب انسانیت کی تشفی و تکمیل سے محروم ہی رہے گا۔ اس محدود زندگی کے بظاہر بڑے سے بڑے کامیاب انسان سے مرتے وقت پوچھ دیکھو تو جواب یہی ہوگا کہ "بہت نکلے مرے ارمان لیکن پھر بھی کم نکلے۔"

غرض انسانی ذہنوں سے ملتا جلتا جس کو کائناتی ذہن کہا گیا ہے، اس کی جوہری واساسی صفت و خصوصیت بھی علم اور اس کے لوازم یا ارادہ اور قدرت ہی کو ہونا چاہئے۔ البتہ کامل و ناقص کے فرض کے ساتھ۔ یعنی انسانی ناقص ذہنوں کے محدود ناقص علم و قدرت کے مقابلہ میں کائناتی ذہن کا علم اور لازماً اس کے تقاضوں کو پورا کرنے والی مشیت وقدرت بھی کامل یا نامحدود ہی ہوگی۔

خدا کی سائنسی یافت یا دریافت :

اس طرح بے ذہن کیا سرے سے بے زندگی مادہ سے کائنات اور اس میں انسان جیسے ذہن والی مخلوق کی آفرینش خود سائنس کی رو سے رد ہو کر خود ذہن کی بلکہ خود ہمارے انسانی یا انسانی ہی جیسے کسی برتر و اعلیٰ کائناتی ذہن کی طرف سائنسی رہنمائی کو مذہب کے خدا کی

(۱) الا یعلم من خلق وھو اللطیف الخبیر۔

سائنسی دریافت (Discovery) کے سوا کیا کہا جائے باقی شپرہ چشمی تو دن دوپہر آفتاب دیکھنے سے اندھی ہی رہتی ہے..... "انما سکرت ابصارنا بل نحن قوم مسحورون" کی سی باتیں جاہلیت اولیٰ کی طرح جاہلیت جدیدہ والوں کو بتانے سے کون روک سکتا ہے۔

مزید برآں اگر خدا سے برتر کائناتی ذہن کے بجائے اس کائنات کا خاص مبدا ایجاد و آفرینش مادہ جیسی کوئی بے ذہن و شعور بے علم وارادہ کیا سرے سے کنکر پتھر کی سی بے جان اندھی بہری ذات فرض کی جائے تو ظاہر ہے کہ پھر اس کائنات کی ساری جاندار و بے جان یا شعور و بے شعور موجودات کی کسی معلوم مراد یعنی دانستہ ارادہ پر مبنی کسی غرض و غایت کے شعوری مقصد و مدعا کا سوال ہی نہیں رہتا۔ ارض و سما کا سارا اتھاہ کارخانہ وجود و نمود سرتاسر لایعنی و بے مقصد بن کر رہ جاتا ہے- حتی کہ شعوری علم وارادہ رکھنے والا خود انسان جو کہنا چاہئے خود ایک قدم بھی زندگی کا بلا مقصد و مدعا نہیں اٹھا سکتا، وہ بھی بذات خود اپنے پورے ہنگامہ حیات سمیت بالکلیہ بے معنی و عبث کار بن کر رہ جاتا ہے- سوچنے کی بات ہے کہ ایک طرف تو یہ دنیا کی ساری موجودات اپنا خادم بنالینا چاہتا ہے، جس کی مظاہرات آج کی جدید سائنس قدم قدم پر کرتی رہتی ہے۔ دوسری طرف ایسا عظیم مخدوم کائنات خود اپنا سرے سے کوئی مصروف و مدعا نہیں بتا سکتا کہ سب کچھ تو اس کی خدمت و مصرف کے لئے مگر خود اس کا بھی کوئی مصرف ہے، کروڑوں، اربوں مکھی مچھروں اور جراثیم کی جان، تو یہ اپنی جان بچانے کے لئے لینا اپنا پیدائشی حق جانتا ہے لیکن خود اپنی جان و زندگی کا کوئی ایسا مقصد قانون جنگل کے سوا نہیں بتا سکتا جو اس کے مخدوم کائنات ہونے کو حق بجانب بنائے۔

عیاں نہ شد کہ چرا آمدم کجا بودم
دریغ ودرد کہ غافل زکار خویشتم

خلاف اس کے جیسا کہ انسان خود اپنے آپ کو صاحب علم وارادہ پاتا اور اپنے افعال و اعمال کو اپنے جانے بوجھے مقصد و مدعا کے تابع رکھتا ہے، اسی طرح خود اس کی ذہن و شعور والی ذات اور کائنات جس کو یہ بظاہر اپنے ذہن سے باہر موجود پاتا ہے اگر کسی اس سے اعلیٰ و

اکمل ذہن و شعور یا علم و قدرت والی ذات یا سائنسی زبان میں کائناتی ذہن کا کارنامہ ہے تو پھر آپ سے آپ اس کی کوئی نہ کوئی معلوم و مقصود غرض و غایت بھی ہوگی جس کے بعد نہ یہ لاانتہا عالم سماوات وارض کسی بڑی معنویت واہمیت والے مقصد سے عاری محض بچوں کے کھیل کود کا گھروندہ بن کر رہ جاتا ہے بلکہ ما خلقنا السموات والارض و ما بینھما لاعبین کی بدولت چمنستان دہر کا ایک "برگ و بار...... دفتریست معرفت کردگار" بن کر رہ جاتا ہے۔

اور سب سے بڑھ کر یہ کہ انسان جو ہمہ وقت اپنی زندگی کی ساری سرگرمیوں کا کوئی نہ کوئی مقصد و مدعا بنائے رہتا ہے خود اس کا وجود بے مقصد و بے معنی یا عبث ہی عبث نہیں بن جاتا اور افحسبتم انما خلقناکم عبثاً وانکم الینا لاترجعون کے عبثی وجود کے بجائے اس کا ایک ابدی مرجع و مصرف عیاناً سامنے آجاتا ہے۔

عجب تضاد و تماشا ہے کہ خود تو دنیا کی ہر شے کو اپنے کام میں لانے اور اس کی مخفی سے مخفی طاقتوں کو مسخر کرنے میں اس طرح لگا رہتا ہے کہ گویا زمین و آسمان کی پوری کائنات صرف اسی کی غلامی و بندگی کے لئے وجود میں آئی ہیں لیکن خود یہ کسی کے لئے نہیں! وہی کہ ہر موجود کا مقصد و مدعا تو انسان ہے لیکن خود انسان کا وجود بے مقصد بے معنی ہی بے معنی ہے۔

لیکن اگر انسان سے بھی اعلیٰ و اکمل ذہن و شعور یا علم و مشیت والی کسی ذات نے اپنے علم و ارادہ سے اس دنیا اور اس میں انسان کو پیدا کیا ہے تو لازماً صرف وہی دنیا و انسان کی آفرینش کے مقصد کو جان اور ٹھیک ٹھیک بتا بھی سکتی ہے۔ بالکل اسی طرح جیسے ہم اپنے شعوری علم و ارادہ کی مصنوعات و تخلیقات کی غرض و غایت ہم ہی بہتر جانتے اور دوسروں کو بتا سکتے ہیں۔ خصوصاً ہم سے کم درجہ کے ذہن و شعور والوں کے لئے ہمارے کاموں، منصوبوں یا اسکیموں کا سمجھنا تو ناممکن ہی ہے۔ کم کیا خود زیادہ بلند عقل و فہم والے انسانوں کے کارناموں یا تخلیقات کی غرض و غایت پوری طرح سمجھنا بلا خود اس کے سمجھائے دشوار ہی ہوگا تو پھر کسی بلند ترین سے بلند ترین کائناتی ذہن کی خلاقانہ حکمتوں اور مصلحتوں کا اس کے مقابلہ میں

ہماری ادنیٰ ترین ذہنوں کی فہم و گرفت میں آنے کی تو اس کے سوا کوئی صورت ہی نہیں کہ وہ خود ہی ہمارے ذہن و ضرورت کے مناسب کوئی صورت و ذریعہ اختیار کر کے کائنات اور اس میں ہماری آفرینش ہی کے مقصد و مطلب سے آگاہ اور اس کی طلب و تکمیل کی راہ بتائے بلکہ بتانا ہی چاہئے ورنہ تو پھر وہ خود اپنی خلق کی ہوئی چیزوں کا مقصد ہی فوت کرے گی۔ علیٰ ہذا خود اس اعلیٰ و اکمل ذہن کی ذات و صفات اور اس کے طریق خلق و ایجاد کا قابل اعتماد علم بھی صرف وہی اور اتنا ہی ہوگا جو اور جتنا وہ عطا کر دے۔ بلکہ خود اس کی عطا کی ہوئی عبارت و بیان سے تجاوز کر کے اس کی ذات و صفات کی انتہائی کنہ اپنی محدود و ناقص عقل و علم کی راہ سے رسائی کی سعی انتہائی بے عقلی و جہل کی بات کے سوا کیا ہوگی۔ پوری کائنات کے خالق اعلیٰ ذہن کیا معنی خود اس کائنات کے کسی دوسرے سیارہ میں اگر کچھ ہم سے مختلف ذہن کی کوئی دوسری مخلوق پائی جاتی ہو تو اس تک کی ذات و صفات، اعمال و احوال کے بارے میں خود اس کی طرف سے کسی ذریعہ سے کوئی اطلاع ملے بغیر نرے قیاسی گھوڑے دوڑاتے رہنا قیاس مع الفاروق کے صرف تہہ بہ تہہ مغالطوں یا حماقتوں کے انبار کے سوا کیا ہوگا؟

خلاصہ یہ کہ اس کائنات کا مبدا و جود سرے سے اندھے بہرے بے علم و ارادہ مادہ یا ہمارے جزئی و انفرادی ناقص و فانی ذہن کے بجائے خود سائنس کی رہنمائی میں اعلیٰ و ابدی کلی ذہن یا مذہب کی زبان میں خدا کو تسلیم کرنے کے بعد لازماً اس کی ذات و صفات اور اس کی پیدا کی ہوئی اس کائنات اور اس میں انسان کے مقصد و مقام کے غیبوں کے قابل اعتماد علم وہی اور اتنا ہی ہوگا جو اور جتنا خود وہ کسی ذریعہ سے دے دے۔ اسی ذریعہ و واسطہ کا نام ہے مذہب کی زبان میں وحی و نبوت۔

مادہ کا کچھ مکرر و مزید مغالطہ و معمہ

آج کی دنیا مادہ پرستی کی دنیا کہی اور سمجھی جاتی ہے۔ اور خدا پرستی کی سب سے بڑی حریف و رقیب بنی ہوئی ہے، لیکن اس مادہ پرستی کے معبود و خود مادہ کا آج ہی کی جدید ترین سائنس نے جس طرح قلع قمع کیا ہے، ان اوراق میں قصداً سب سے زیادہ اسی کی تفصیل و تکرار

مقدم رکھی گئی ہے۔ اس لئے مذہب کی، خود مذہب کی زبان سے نمائندگی سے پہلے اسی مادہ کی کچھ مزید مکرر چیستاں اور سن لیں۔

عام انسانی ذہن تو "المرء یقیس علی نفسہ" کی اس صاف سیدھی نفسیات اور منطق ہی کی راہ پر چلتا رہا جس تک سائنس اب بیسویں صدی میں کہنا چاہئے کہ بادل ناخواستہ پہنچنے پر مضطر ہوتی ہے۔ یعنی بالذات اولی وبدیہی علم ہم کو خود اپنی ذات یا نفس وذہن کا حاصل ہے۔ باقی اس سے ماورا کسی نام نہاد مادی یا جسمانی کائنات میں ہم کو خود اپنے جسم تک کا علم بھی جو کچھ حاصل ہے وہ بالذات کے محض بالواسطہ یا استنباطی طور پر۔ یعنی "المرء یقیس علی نفسہ" کے بالکل خلاف۔

اس حقیقت کا سب سے بڑا ثبوت فطرت پرستی کا عموم وشیوع رہا ہے کہ انسان زمین سے لے کر آسمان تک کے کم وبیش سارے موجودات فطرت دریا پہاڑ، ابر وباد، چاند، سورج، آگ، پانی وغیرہ ہر چیز کو دیوی دیوتا بنا چھوڑا۔ خود ہمارے ہندوستان میں کہا جاتا ہے کہ ۳۳ کروڑ دیوی دیوتا ہیں اور راقم ہذا تو کہا کرتا ہے کہ جس شے سے بھی انسان کو کوئی نفع و ضرر پہنچتا نظر آتا ہے اور کسی شے سے نظر نہیں آتا، اس کو وہ دیوی دیوتا یا قرآنی اصطلاح میں الٰہ بنا لینا چاہتا ہے۔ یعنی یہ سمجھتا ہے کہ وہ ہماری ہی طرح شعور وارادہ کے ساتھ عمل کرتی ہے، ان ہی دیوی دیوتاؤں کو راضی رکھنے اور کرنے کے لئے نذر ونیاز یا بھینٹ وغیرہ کے طریقے اپنائے گئے۔

دلچسپ بات یہ ہے جیسا کہ اوپر بھی کہیں سر ایڈنگٹن جیسے مسلم ومتجر ماہر سائنس کی زبان سے سن چکے ہیں کہ سائنسی قوانین اور وحشیوں، جنگلیوں کے دیوی دیوتاؤں میں زیادہ فرق نہیں۔ نیوٹن کے ان دیکھے قانون کشش تک کا غیر متمدن وحشیوں کے ان دیکھے بھوت پریتوں ہی کا سا کچھ معاملہ ہے۔

> "کائنات کا وہ نظریہ جو کشش جیسے ان دیکھے قانون کی کار فرمائی کو مانتا ہے کیا اس سے کچھ بھی زیادہ سائنسی ہوتا ہے جو وحشی انسان ہر اس چیز کو جس کو کچھ پراسرار پاتے ہیں ان دیکھے دیوی دیوتاؤں

> (Demons) وغیرہ کی طرف منسوب کر دیتے ہیں۔"[1]

لیکن کیا کہا جائے، ہمارے عقلائے فلسفہ و سائنس کی عقل و دانش کو کہ ان غیر متمدن وحشیوں تک کی صحیح فطری منطق سے سبق لینے کی جگہ آنکھوں دیکھے ا... مختلف جسمانی صورتوں کی تہہ میں ایک ایسا مشترک مادہ نام مفروضہ گڑھ بیٹھے جس ... سے دو ہزار سال سے زائد (بیسویں صدی) تک نہ نکل سکے۔

تجریدی مغالطہ:

اس کی بہترین مثال ارسطو جیسے نامور فلسفی وسائنس داں کے ہیولائی آسیب ہے۔ ... کا سمجھنا کیا تصور تک کرنا ناممکن ہے اور جو ہمارے مسلمان فلاسفہ کے سروں پر صدیوں سوار چلا آتا ہے، یہ ایک کھلے ہوئے تجریدی مغالطہ کے سوا کچھ نہیں۔ مثلاً سینکڑوں ہزار قسم کے درخت پائے جاتے ہیں۔ لیکن کوئی ایسا درخت جو نہ آم کا ہو نہ امرود کا، نہ سیب نہ سنترہ کا، نہ املی کا، نہ انگور وغیرہ کسی خاص درخت کی صورت وصفات کا، نہ خارج میں پایا جاتا ہے، اور نہ ذہن ہی اس کا تصور کر سکتا ہے، صرف گفتگو میں سہولت پیدا کرنے کے لئے ایسے مجرد مفاہیم کے لئے جیسے کہ درخت، جانور، پہاڑ، دریا وغیرہ ہیں، کلی الفاظ ایجاد کر لئے ہیں۔ اسی طرح ان گنت قسم کے جمادات ونباتات وحیوانات وغیرہ اجسام کے کلی مفہوم ادا کرنے کے لئے جسم کا ایک کلی لفظ بنا لیا گیا ہے۔ ورنہ ظاہر ہے کہ ایسا کلی جسم جو نہ کسی ... جزئی جماد کا ہو نہ نبات کا، نہ حیوان کا، نہ کوئی خارجی وجود رکھتا ہے، نہ ذہن ہی اس کا ... سمجھنے کے لئے کوئی ایسا کلی تصور رکھتا یا پیدا کر سکتا ہے جو نہ کسی جماد کا ہو نہ نبات کا، نہ حیوان کا، نہ انسان کا۔

ارسطو کا ہیولیٰ اس کو سمجھا جاتا ہے جو نہ اپنا ذاتی گول مول لمبا سیدھا ٹیڑھا وغیرہ ... خاص جسمانی وجود یا صورت رکھتا ہے، نہ سرخ سیاہ سفید وغیرہ کوئی خاص رنگ، نہ نرم سخت، گرم وسرد وغیرہ کوئی خاص لمسی کیفیت، نہ میٹھا کھٹا، کڑوا نمکین وغیرہ کوئی ذائقہ، خوشبو بدبو وغیرہ کوئی بو۔ اس لئے کہ اگر ان میں سے کوئی شے بھی اس کی ذات میں داخل ہو

(۱) مزید تفصیل اوپر دیکھی جا سکتی ہے۔

پھر وہ کوئی دوسرا اجمادی و نباتی وغیرہ نہ جسم ہی اختیار کر سکتا ہے نہ گول لمبی وغیرہ کوئی شکل نہ کوئی سرد و گرم تلخ و شیریں وغیرہ مزہ نہ کوئی رنگ و بو۔ اس لئے جو چیز بھی کسی شے کی ذات میں داخل ہو اس کا اس ذات سے منفک ہونا اس ذات کا اپنی ذات ہی نہ رہنا ہوگا۔ بس یہی ارسطو کا ہیولیٰ ہے جو جائے خود کچھ اور کسی قسم کا جسم نہیں، لیکن سب کچھ بننے کی ایک مطلق و مجرد استعداد کا نام رہ جاتا ہے۔

یہی اسم بلا مسمی ارسطو کا ہیولیٰ یا بقول برکلے کے مادیہ کا مادہ ہے جس کا وجود نہ خارج میں ہے، نہ ذہن میں۔ اسی پر برکلے نے بہت زیادہ اور اس لئے دیا ہے کہ اس کے نزدیک مادہ کا اعتقاد عقیدۂ تجریدی کے سیئات میں داخل ہے اور جان اسٹورٹ مل جیسے استقرا کے سائنسی منطق نے تو اس کو برکلے کے ان اکتشافات میں داخل کیا ہے، جن میں سے ہر ایک اس کی عظمت کے لئے کافی ہے۔[1]

بدترین مغالطہ:

بلکہ انتہائی عامیانہ بدترین مغالطہ مادہ کی نوعیت کے باب میں وہ ہے جو ارسطو سے بھی پہلے اس کے ہم وطن دیمقراطیس کو لگا تھا اور جس کے نقار خانہ کو یورپ کے سائنسی عہد نو میں اس زور سے پیٹا گیا کہ برکلے کے سے صاف و سادہ[2] ابطال مادہ کے ان دلائل کے سننے سے جنہوں نے فلسفہ کی کایا پلٹ کر کے رکھ دی تھی، سائنس اپنے کانوں میں ایسی ڈاٹ ٹھونسے رہی (فی اذانهم وقر) کہ طوطی کی آواز کا درجہ بھی نہ حاصل کر سکے۔

عامی سے عامی آدمی بھی جو مٹی یا پتھر کے کسی ٹکڑے کو توڑ یا کوٹ پیس کر چھوٹے چھوٹے ذروں میں تبدیل کر لیتا ہے وہ بھی جانتا ہے کہ یہ مٹی یا پتھر کا کوئی بڑا چھوٹا ڈھیر ان ہی ذرات کا مجموعہ ہے۔ دیمقراطیس اسی بدترین عامیانہ مغالطہ کی تعمیم کو پوری زمین سے لے کر آسمان تک کے اجسام کی حقیقت کو اسی طرح سمجھ لیا جس طرح ریت کا کوئی تودہ بظاہر بس ریت کے ذروں کا مجموعہ یا ڈھیر ہوتا ہے۔ وہ اجسام کی تقسیم در تقسیم کو ایسے ذروں پر ختم ہونے کا مدعی تھا، جن

(۱) تفصیل کے لئے راقم کی کتاب "برکلے" مطبوعہ دار المصنفین اعظم گڑھ [illegible] "تعمیر تصورات کلیہ" کے چند صفحات انشاءاللہ اس عہد کو ہر تعلیم و تفہیم کے لئے صاف کر دینے کو کافی ہوں گے۔

(۲) [illegible]

کی ایک طرف نہ اب مزید تقسیم ممکن ہے، دوسری طرف یہ اتنے ٹھوس یا ناقابل نفوذ ہیں کہ ان کے اندر باہر کی کوئی چیز قطعاً داخل نہیں ہو سکتی۔ ان ہی ذرات کو اس نے ایٹم کا نام دیا تھا۔

ہمارے مسلمان فلاسفہ نے ان ہی کو اجزائے دیمقراطیسی یا اجزائے لاتجزیٰ کا نام دیا یعنی جن کو اب مزید تجزی یا تقسیم نہیں ہو سکتی۔ ساتھ ہی اس تجزی و تقسیم در تقسیم کے متعلق لازماً ایک نہ ختم ہونے والی متناہی و نامتناہی کی نامعقول بحث اٹھ کھڑی ہوئی، جو معقولات کی عربی کتابوں میں آج تک چلی جا رہی ہے۔

دور جدید کی مغربی سائنس میں عامیانہ مغالطہ کے اسی جزء لاتجزیٰ یا ایٹم کو انیسویں صدی کے اوائل میں مشہور ماہر کیمیادان جان ڈالٹن نے سائنس کا مسلمہ بنادیا۔ لیکن اس صدی کے ختم ہونے سے پہلے ہی ڈالٹن کے اس طے شدہ مسلمہ یا ایٹم کے ناقابل تجزی و تقسیم ہونے کا خاتمہ ہو گیا۔ اس کی کچھ ضروری تفصیل بھی اوپر اپنی جگہ گذر چکی ہے۔

سائنسی طلسم ہوش ربا:

اس عہد کے سب سے عظیم عالم سائنس آئن اسٹائن کا نظریہ اضافیت یا زمان و مکان کا نظریہ ہے، جس نے نظریہ کیا سائنسی مسلمہ کا درجہ حاصل کر لیا ہے۔ اب تک عوام و خواص کیا، کہنا چاہئے کہ سارے اکابر فلسفہ و سائنس سب ہی مکان و زمان کو جائے خود ایک مستقل و اطلاقی خارجی ظرف کی سی حقیقت دیتے رہے جس میں سموات و ارض کے تمام اجرام و اجسام بطور مظروف کے پائے جاتے ہیں۔ بلکہ کسی ایسے جسم یا شے کا خارج میں موجود ہونا سرے سے معدوم ہوتا ہی تھا جو نہ کسی مکان یا جگہ میں پائی جائے نہ کسی وقت یا زمانہ میں۔

آئن اسٹائن کی اس تحقیق یا دریافت کا ماحصل یہ ہے کہ مظروفات یا اشیاء و اجسام سے قطع نظر کر کے کسی مستقل بالذات ہمہ گیر یا اطلاقی (Absolute) زمان و مکان کا سرے سے کوئی خارجی (Objective) وجود ہی نہیں۔ البتہ جزوی اجسام یا مظروفات کے الگ الگ اضافی (Relative) مکان۔ زمان ایسی بے شمار کثرت سے پائے جاتے ہیں۔ جس کثرت سے خود یہ گوناگوں اجسام۔ اس سے بھی زیادہ عجائبی افسانہ یہ سائنسی حقیقت ثابت ہوئی ہے،

کہ مکان و زمان کا ایک دوسرے سے جداگانہ کوئی وجود نہیں۔ بلکہ مکان، زمان مسلسلہ ہی کا چوتھا بعد (Fourth Dimension) ہے۔ یعنی اب تک جس طرح ہم یہ جانتے تھے کہ کوئی جسم لمبان چوڑان اور گہراؤ کے صرف تین جہات یا ابعاد (Dimensions) رکھتا ہے اور ان کا ایک دوسرے کے بغیر یا جداگانہ تصور نہیں کیا جا سکتا۔ اسی طرح مکان بھی زمان ہی کا چوتھا بعد ہے، جو ان تینوں سے اپنا کوئی جداگانہ وجود نہیں رکھتا۔ اسی لئے مکان و زمان کا فاصل واو عطف بھی حذف کر کے "مکان۔ زمان" کو ایک ہی مسلسل (Continuous) حقیقت قرار دیا جاتا ہے۔

اگر بعد رابع تدریجی وقت یا زمان ہے تو ظاہر ہے کہ یہ تدریجی نشوونما درخت وغیرہ کسی جسم کی لمبائی، چوڑائی، موٹائی سے کوئی جداگانہ شے نہیں۔ جس طرح جسم کا لمبان، چوڑان و موٹان بالکل اس جسم سے وابستہ یا غیر منفک ہوتا ہے، اسی طرح اس کا بڑھان یا نمو بھی اس سے ناقابل انفصال ہی ہوتا ہے اور اگر یہی بڑھان یا نمو زمان ہے یا زمان اسی سے منتزع ہوتا ہے تو اس کا بعد رابع ہونا صاف سیدھی بات ہے۔ مگر اس طرح کی تفہیم کسی مستند سائنس کی کتاب میں نظر سے نہیں گذری؟ بلکہ یہ ارسطو ہی کی پرانی بات ہے کہ زمان نام ہے مقدار حرکت کا اور نشوونما بھی ایک تدریجی حرکت ہی کے سوا کیا ہے۔ جیسے گھڑی کی منٹ و سیکنڈ کی سوئیوں کی تدریجی حرکات ہی سے ہم روزمرہ کے اوقات یا زمین کی حرکت سے روز و شب کا حساب لگاتے ہیں۔[1] آگے آئن اسٹائن کے نظریہ کے مطابق بتایا گیا ہے کہ "دنیا میں صرف ایک واحد شے ہے جس کے لئے فاصلہ مکان (Space) یا وقت صفر کی حیثیت رکھتے ہیں اور وہ ہے روشنی۔"[2]

بہرحال جو طبعیاتی حقیقت اب سائنسی مسلمہ کی حیثیت رکھتی ہے، اس کا ماحصل یہ ہے کہ اصل و بنیادی وجود نہ مادہ کا ہے، نہ انرجی یا تابکاری (Radiation) کا بلکہ صرف "مکان۔ زمان" یا اس کے تسلسل (Space-Time-Continuance) کا، باقی مادہ وغیرہ سب

(۱) قرآن کی زبان میں اس تدریجی نشوونما کا نام ربوبیت ہے اور ساری کائنات عالم ربوبیت ہی ہے۔ قرآن میں خدا نے اپنا پہلا تعارف "رب العالمین" ہی سے فرمایا ہے۔ اسماء الٰہیہ کے عدد صفات میں سب سے زیادہ ذکر صفت "رب" یا "ربوبیت" ہی کا ہے۔ [illegible] شمار کرنے پر معلوم ہوا کہ صفت رب کی تعداد [illegible] سے بھی زیادہ کم و بیش [illegible] ہے۔

(۲) اللہ نور السموات والارض کی آیت زبان پر آگئی۔

اسی کے شیون یا بہ الفاظ دیگر اسی کی شکنیں، سلوٹیں، جھریاں یا خمیدگیوں (Curvatures) کے سوا کوئی اپنا مستقل بالذات وجود نہیں رکھتیں۔

اصل معمہ:

سوال یہ ہے کہ "مکان۔ زمان" بذات خود کیا ہیں؟ جس طرح کوئی کپڑا نام اپنی شکنوں کا نہیں ہوتا ہے بلکہ یہ تو اس کی آنی جانی، الٹتی بدلتی حالتیں ہوتی ہیں جو کپڑے کے علاوہ اپنا کوئی مستقل بالذات وجود نہیں رکھتیں۔ پھر اوپر ہی کہیں زمانہ کے متعلق یہ بھی پڑھ آئے ہیں کہ ایک طرف اس کا حقیقی ہونا یقینی و مسلم ہے اور دوسری طرف غیر مادی ہونا۔ یعنی یہ جو سمجھا جاتا رہا ہے کہ کسی شے کے حقیقی یا خارجی (Objective) وجود کے لئے اس کا مادی ہونا لازم ہے غلط ہے۔ یہی صورت مکان کی بھی ہونی چاہئے۔

باقی اس سائنس سے بالکل کورے عام آدمی کے لئے تو یہ بات بالکل ناقابل تصور ہے کہ کسی چیز کا خارج از ذہن وجود بھی ہو اور پھر وہ کسی مکان و زمان یا کسی جگہ اور وقت میں نہ پائی جاتی ہو۔ ایسی چیز جو نہ کسی جگہ اور نہ کسی وقت میں پائی جاتی ہو وہ یا تو صرف ذہن میں پائی جا سکتی ہے، یا پھر سرے سے معدوم ہی تصور کی جاتی ہے۔ اب اگر "مکان۔ زمان" سلسلہ کا کوئی بالذات خارجی وجود ہو تو اس کو بھی کسی مکان و زمان یا جگہ اور وقت میں پایا جاتا ہے، اور پھر یہ سوال کسی حد تک ختم ہونے والا نہیں لامتناہی حد تک چلا جائے گا!

عام طور پر یا عام آدمی جو ایسا سمجھتا ہے کہ کوئی کلی مکان و زمان بجائے خود بطور ایک ظرف کے موجود ہے، یہ نہ صرف سائنس سے جلاوطن ہو چکا ہے، بلکہ عام آدمی بھی اگر ذرا غور کرے تو وہی تجرید والا مغالطہ ہے، جو درخت، جانور، دریا، پہاڑ، آگ، پانی وغیرہ سارے کلی الفاظ یا اسماء کا ہے، کہ ان کا کوئی کلی مسمی یا وجود ذہن سے باہر، ایسا درخت قطعاً نہ پایا جاتا ہے، نہ تصور تک کیا جا سکتا ہے، جو آم امرود، انار، انگور وغیرہ ہزاروں بے شمار درختوں میں سے کوئی بھی نہ ہو اور پھر بھی درخت ہو۔ یہی حال تمام ایسے موجودات کا ہے، جن کو کسی ذہن سے باہر سمجھا جاتا ہے۔

اصل یہ ہے کہ خود سائنس کے پاس نہ اب نام نہاد مادہ کا کوئی خارجی (Objective) وجود رہا ہے نہ مکان و زمان کا۔ حد یہ ہے کہ زمانہ یا وقت کے بے آغاز (Beginning Less) ہونے تک کو چیلنج کیا جا چکا ہے۔ یعنی کوئی زمانہ ایسا بھی تھا کہ خود زمانہ ہی سرے سے نہ پایا جاتا تھا۔ بات پتہ کی اور لے دے کر سمجھ میں آنے والی وہی ہے کہ یہ ذہن سے باہر خارجی موجودات بھی بس یا تو سراسر ہمارے ذہن کی تجریدات ہیں یا پھر ان کا مستقل ازلی و ابدی وجود ہماری طرح کے کسی ازلی و ابدی یا بقول سر جیمس جینز (Jeans) کے عالمگیر کائناتی ذہن (Universal Mind) یا بقول برکلے برتر روح یا خدا میں ہے۔

عجب تو اور ہے کہ جس طرح برکلے جیسا تاریخ ساز فلسفی جس نے اپنے معد کے فلسفہ کا رخ کہنا چاہئے کہ مادیت سے بالکل تصوریت (Idealism) کی طرف موڑ دیا حتی کہ اس کے فلسفہ کے منکر بھی اس کو تاریخ فلسفہ سے الگ نہیں کر سکتے، وہ بجائے خود ایک مذہبی آدمی ہی نہیں بلکہ بشپ برکلے تھا۔ اسی طرح آج کی سائنس کا صف اول کا نامور سر جیمس جینز بھی مذہبی تھا، جو کھل کر اعتراف کر رہا ہے کہ خود سائنسی راہوں سے کائناتی ذہن (یونیورسل مائنڈ) کے نتیجہ تک مجھ کو پہنچنا پڑا ہے۔ ایک سائنس (طبعیات) کے ریسرچ اسکالر سے اس سلسلہ میں کچھ سمجھنا چاہتا تھا، درمیان میں سر جیمس جینز کا نام آگیا تو کہنے لگے وہ تو "مذہبی آدمی تھا۔" میں نے کہا کہ اگر اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کا مذہبی رجحان اس کو سائنس میں بھی مذہب کی طرف لے گیا، تو پھر لامذہبوں کے لامذہبی رجحانات کے متعلق کیا ارشاد ہوگا!

بہر حال بار بار یاد رکھنے والی حقیقت یہ ہے کہ مادہ خود ان سائنس دانوں کے ہاتھ سے اتنا نکل گیا ہے کہ وہ نام نہاد مادی ذرات کو بھی مادی کا نام تک دینا اپنے لئے دشوار پا رہے ہیں اور کہتے ہیں کہ ان کو اگر صرف واقعات (Events) نہ کہا جائے تو بھی کم از کم "واقعات۔ ذرات" تو کہنا ہی پڑے گا۔[2] یعنی سائنس کے پاس مادہ و ذہن یا ان کی بجائے لے دے کر واقعات بلکہ وقوعات (Happenings) رہ گئے ہیں۔ (Events) کا ترجمہ بھی "وقوعات" ہی بہتر ہے۔ اس لئے کہ واقعات ترجمہ (Facts) کا کیا جاتا ہے جس میں کچھ نہ

(۲) سب کے حوالے اوپر گزر چکے ہیں۔

کچھ واقعیت یا خارجی واقعیت کی بو پائی جاتی ہے، جس کا سائنس کو کوئی ثبوت اب نہیں ملتا، اور مجبور ہو کر بڑے بڑے[1] اکابر و مشاہیر سائنس کو اسی پر قناعت کرنا پڑا ہے کہ بس ہمارے پاس کچھ واقعات بلکہ وقوعات یا عام تعبیر میں مشاہدات (Observations) اور ان کے درمیان روابط و علائق اور مساواتوں (Equations) کے علم کے سوا کچھ نہیں باقی یہ وقوعات یا مشاہدات کسی خارجی مادہ جیسی شے سے رونما ہوتے ہیں یا کسی برتر روح یا کائناتی ذہن کے آفریدہ ہیں۔ اس کا اب نہ سائنس کوئی نفیاً و اثباتاً دعویٰ کر سکتی ہے نہ اس کے مسائل کو براہ راست اس سے واسطہ ہے، یا فلسفہ مابعد الطبعیات کے سوالات ہیں۔

لیکن ساتھ ہی آپ اوپر بڑے بڑے سائنس دانوں کی زبان سے سن آئے ہیں کہ اب فلسفہ و سائنس کا نہ ایک دوسرے سے دست و گریباں رہنا آسان ہے اور نہ سائنس کو کسی نہ کسی طرح فلسفہ سے دوچار ہونے سے چارہ۔

آئن اسٹائن کا نظریہ اضافیت یا مکان و زمان کی ناقابل انفکاک اٹوٹ وحدت جو ایک طرف خالص سائنسی نظریہ ہے، دوسری طرف جب اسی "مکان۔ زمان" میں مادہ و انرجی اور حرکت کو مدغم کر کے اس کو کائنات کی انتہائی حقیقت کہا جاتا ہے، جس سے خود مادہ و انرجی پیدا ہونا کیا معنی اس کی صرف شکنوں یا خمیدگیوں (Curvatures) کا نام رہ جاتا ہے تو اس کائنات کی وہ انتہائی حقیقت (Ultimate Reality) یا غیب جو فلسفہ مابعد الطبعیات کا خاص موضوع ہے وہ یہی "مکان۔ زمان مسلسلہ" Space-Time-Continuance قرار ہی نہیں پا جاتا بلکہ صاف لفظوں میں اوپر اسی کو کسی بڑے سائنس دان کی زبان سے پوری کائنات کی تخلیق کا رحم مادر تک ہونا سن آئے ہیں۔

لیکن فلسفہ کی چوں و چرا یا کیوں اور کیونکر کا سوال تو ابھی ختم نہیں ہوتا۔ بلکہ خود اس "مکان۔ زمان" کے متعلق سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ بجائے خود کیا ہے؟ اور کہاں پایا جاتا ہے۔ ہمارے پاس اس کا سراغ لگانے کی دو ہی صورتیں ہیں کیونکہ دو ہی چیزوں میں پوری کائنات کی تقسیم و تجزیہ کر سکتے ہیں۔ ایک خود ہمارا ذہن اور دوسرے اس ذہن سے باہر کی دنیا۔ ان

(۱) سب کے حوالے اوپر گزر چکے ہیں۔

میں ذہن تو خود ہمارے لئے بدیہی و حضوری حقیقت ہونے کی بناء پر اپنے وجود کے لئے کسی ثبوت کا محتاج نہیں۔ باقی رہی وہ دنیا جس کو ذہن سے باہر موجود پاتا اور مادی دنیا یا مادہ کی پیداوار گئی صدی تک سمجھا جاتا رہا وہ تو سائنسی راہوں سے بالکل اب صرف ہمارے ذہن ہی میں موجود ہے، اور ہمارے ذہن سے باہر اگر کچھ موجود ہے بھی تو صرف ایسے ذرات کی مختلف حرکات یا مجنونانہ رقص جو جائے خود زمین، دریا، پہاڑ، چاند، سورج دوسرے نباتی و حیوانی موجودات کیا خود ہمارا ۵، ۶ فٹ کے ہاتھ پاؤں آنکھ، ناک، کان وغیرہ ظاہری جوارح یا دل و دماغ معدہ و جگر وغیرہ اندرونی اعضاء تک والا جسم اس طرح کا خارج میں قطعاً کوئی وجود نہیں۔ جس طرح یا صورت کا ہم ان کو دیکھتے یا محسوس کرتے ہیں۔ باقی ذہن سے باہر جو نام نہاد ذرات موجود کہے جاتے ہیں وہ بھی ہمارے لئے ذرات نہیں بلکہ کچھ واقعات یا وقوعات (Happenings) ہیں جن میں ہم کچھ روابط و ضوابط کو پاتے ہیں اور سائنس کا کام لے دے کر صرف ان ہی رابطوں یا ضابطوں کو جاننا اور مرتب کرنا ہے۔

اس حقیقت کو مختلف بڑے سے بڑے سائنس داں اپنے اپنے الفاظ و تعبیرات میں ۵۰، ۶۰ سال سے جس طرح دہراتے رہے ہیں اس کی اہمیت کے مد نظر آپ کو بھی دہرا دہرا کر اوپر سنایا جاتا رہا۔

اب آخر میں بالکل تازہ ترین مثال مادہ ہی کی نہیں خود مکان و زمان کی ہم عامیوں کیا خود سائنس دانوں کے نزدیک اسی فروری ۱۹۶۷ء میں امریکہ میں ہونے والی سائنسی کانفرنس کے ایک سائنس داں ہی کی زبان سے بتایا ہوا پانچ چھ بار سن آئے جس کا ایک انگریزی اخبار کی اطلاع میں عنوان ہی زمان یا وقت کا خاتمہ (End of Time) قرار دیا گیا ہے۔ جو در اصل مکان و زمان اور مادہ سب ہی کا خاتمہ ہے، اور جس کا خلاصہ ذرا پھر تازہ کر لیں کہ ایک طرف مکان (Space) یا جگہ کے متعلق "یہاں وہاں" یا اس جگہ اور اس جگہ تک کہنے کی گنجائش نہیں رہتی اور زمان یا وقت کے متعلق "پہلے اور بعد" تک کا فرق نہیں کیا جا سکتا کہ فلاں واقعہ پہلے وقوع میں آیا اور فلاں بعد کو۔ باقی غریب وہ مادہ جو زمین سے آسمانوں تک کے سارے چاند اور بے جان ذہن والے موجودات کی ایجاد کا سرچشمہ گئی صدی تک سائنس کا مسلمہ بن

گیا تھا وہ خود عدم و فنا یا بود سے نابود کے درجہ تک جا پہنچا!

بس معلوم شد کہ ہیچ معلوم نیست!

دیکھا آپ نے اتھاہ کائنات کے اس کرۂ ارض نام ذرا سے ٹکڑے میں بسنے والے اور اس کو عظیم الجثہ و بر و بحر کے ہاتھی اور وہیل وغیرہ جیسے جثے اور جسمانیت والے حیوانات کے مقابلے میں حقیر الجثہ انسان کی غیب در غیب والی نامحدودیت طلب علمی پیاس نے خود اس کے دن رات کے آنکھوں دیکھے اجسام کی دنیا اور پھر یہ اجسام جس مکان و زمان میں پائے جاتے ہیں ان سب کو چیستان کیا بالکل بھول بھلیاں بنا چھوڑا۔ مادہ تو سچ پوچھئے ہمیشہ ہی سے ایک معمہ تھا، لیکن مکان و زمان جن میں ہم دن رات چلتے پھرتے، جاگتے سوتے اور عملی زندگی کے سارے ہنگامے برپا کرتے اپنے کو پاتے ہیں اور جن کا اور اک جانور تک رکھتے ہیں ان کے وجود کو جائے حقیقی یا اطلاقی کے محض اعتباری و اضافی تو آئن اسٹائن ہی نے بنا دیا تھا۔ اب برائے نام اعتباری وجود تک کو خود سائنس ہی سے ایسی نیستی و نابودی تک پہنچا دیا گیا ہے کہ "یہاں" اور "وہاں" اور "قبل و بعد" تک کے الفاظ بولنا بھی بے معنی ہو کر رہا۔ حالانکہ ان کے بولے بغیر زندگی کا ایک قدم بھی ہم اٹھا نہیں سکتے!

پھر آپ اوپر ہی کسی نامور سائنس داں کا کچھ ایسا اعتراف سن آئے ہیں کہ پچھلے تیس سال میں سائنس میں جو بھونچال آیا ہے، نہیں کہا جا سکتا کہ اگلے تیس سال میں اور کیا کیا کایا پلٹ سامنے آئے یا کیا کیا کہنا سننا پڑے۔ وہ بھی آپ نے غالباً ۳۰ سال کے اندر ہی سن لیا۔ البتہ اس ساری سائنسی طلسم ہوش ربا میں جو حقیقت کسی نہ کسی رنگ میں ابھرتی بلکہ وہی ناقابل انکار بن کر رہی کہ اس کا انکار ہی عین اقرار ہے، کہ زمان و مکان کا وجود حقیقی و واقعی ہو یا اعتباری و اضافی اور مادہ تحلیل ہوتے ہوتے عدم کے مرتبے پر پہنچ جائے۔ ایسی باتوں کا علم و انکشاف تمام تر انسانی ذہن کا کارنامہ ہی نہیں بلکہ ان کی تخلیق ہی در اصل انسان یا انسان جیسے کسی برتر و عظیم تر ذہن کا کارنامہ ہوتا ہے۔ حد یہ کہ کسی سائنس داں کو کسی بڑے نامی گرامی ماہر سائنس کی کسی عظیم دریافت تک کی نسبت کہنا پڑا کہ جس حقیقت کو وہ دریافت کر رہا تھا در اصل خود ہی اس کو خلق کر رہا تھا۔ سائنسی حقائق کا کیا ذکر کم و بیش ہر آدمی خصوصاً جس کی

طلب و آرزو اس کے ظاہری حالات و اسباب کے دیکھتے بالکل کسی ان ہونی شے کی تڑپ بار ہا بظاہر اپنے اس ان ہونے مطلوب تک کو پا کر رہتی ہے۔ خود راقم ہذا کی زندگی میں متعدد ایسی ان ہونی باتیں ہو کر رہیں کہ اب ان کی توجیہ و تاویل بھی "انا عند ظن عبدی بی" ہی کی ایک شان سمجھ میں آتی ہے۔[1]

سائنس کے تناقضات میں پھنسنے کا سبب:

بہر حال ہم کو یہاں اصل میں اس حقیقت کی طرف توجہ دلانا ہے کہ سائنس کو مکان و زمان اور نام نہاد مادہ یا مادی ذرات سے متعلق ایسی متناقض اور نہ سمجھ میں آنے والی چیستانیں جو جھانی پڑتی ہیں اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ موجودات خارجی یا خود نفس خارجی مکان و زمان کی تعمیر و تشکیل میں اولی و بنیادی حصہ خود انسان یا انسان جیسے کسی برتر ذہن کی وماں لینے کے باوجود ان چیزوں کو دانستہ یا نادانستہ ذہن سے باہر موجود فرض کرنے ہی کی بدولت روز بروز نا قابل فہم و نا قابل بیان تصورات بلکہ صریحی تناقضات میں پھنستی جاتی ہے۔

حالانکہ ان سے بالکل نکلنے یا نجات حاصل کرنے کی جس طرح جدید فلسفہ ہی نے صاف سیدھی راہ "روح برتر" کو تسلیم کر کے کھول دی تھی اسی طرح جدید بلکہ جدید ترین سائنس میں ہمت کر کے ایڈ نگٹن اور اس سے بھی صفائی کے ساتھ کائناتی ذہن کو مان لینا ساری نہ سمجھ میں آنے والی مذکورہ بالا اسی بیسویں صدی ہی کی نہیں، اسی سال ۱۹۶۷ء تک کے معموں کو قابل فہم بنا دیتا ہے۔ تفصیل اس کی انشاء اللہ آگے کلامیات قرآن میں آتی ہے۔

ذہنی تخلیق کی نوعیت اور ذہن و تخلیق میں ربط

یہاں اس ذہنی تخلیق کی نوعیت کو سمجھنے سمجھانے کے لئے کم و بیش ہر شخص کے اور روزمرہ کے تجربہ کی ایک مثال قابل توجہ تو خود ہمارے خوابوں کی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ سونے کی حالت میں نہ صرف بالکل خود ہمارے ذہن میں پائے جاتے ہیں بلکہ اسی کے پیدا

(۱) مکمل اس کی تفصیل شاید کبھی "مہماتی زندگی" میں ملے۔

کئے ہوتے ہیں۔ البتہ سونے کی حالت چونکہ ہم بیداری والی شعوری عقل و فہم اور علم سے محروم ہوتے ہیں اس لئے بلا شعور علم و ارادہ کے غیر ارادی طور پر اس طرح کے مکان و زمان اور ان میں پائی جانے والی چیزوں کو اکثر بیداری کے نظم و انضباط کے بغیر مگر ان ہی کو خلط ملط یا زیادہ تر اضغاث احلام کی صورت میں پیدا کرتے ہیں۔ تاہم بہتیروں کے بہتیرے خواب خصوصاً جن کے ذہنوں کو کم و بیش کچھ یکسوئی اور صفائی و پاکیزگی کی دولت نصیب ہے، ہو بہو یا گویا بیداری کے واقعات کی کشفی یا تمثیلی حقیقت ہوتے ہیں۔

حیدر آباد کا ایک خواب اپنے ایک صالح و متقی محب فی اللہ حضرت تھانوی رحمتہ اللہ کے مجاز حضرت مولانا عبدالحیٔ سہارنپوری کا یاد آیا۔ عثمانیہ یونیورسٹی میں عربی ادب کے استاد تھے۔ کم و بیش ۵۰ سال کی عمر میں قرآن مجید حفظ فرمایا اور غالباً رمضان المبارک میں تیسری دفعہ تراویح میں سنا رہے تھے کہ اسی دوران طاعون میں انتقال فرمایا۔ (یغفر اللہ لہ ورفع درجاتہ)! گو اس تباہ کار کی رسائی بھی تھانوی کے قدموں تک ہو چکی تھی اور بلاناغہ سالانہ تعطیلوں میں حاضری کی بھی سعادت نصیب ہوتی تھی۔ تاہم اس راہ کا ایک بڑا مرض "خلط بالانام" یار باشی یا آج کل کی بولی میں سوشل ہونا اتنا بڑھا ہوا تھا کہ یونیورسٹی کلب کے خاص پر جوش بانیوں میں شمار تھا۔ عصر پڑھ کر اور مولانا گیلانی رحمتہ اللہ کو ساتھ لے کر قریباً بلاناغہ جاتا۔ مغرب ان ہی کی امامت میں ہوتی۔ اور مرحوم حیدر آباد میں اتنی اسلامیت تو باقی ہی تھی کہ کلب کے سب ہی ممبر جماعت میں شریک ہوتے، واپسی عشاء کے وقت ہوتی۔

ایک سال شدت طاعون کے زمانہ میں مولانا گیلانی"، بندہ اور محمود احمد خاں صاحب استاد کیمیاء اسی کلب کے (جو یوں بھی ایک پہاڑی پر واقع تھا) سب سے بلند دوسری یا تیسری منزل کے ایک بڑے کمرہ جا ٹھہرے، روزوں کا مہینہ تھا یا اسی درمیان میں آگیا تھا، روزہ بھی قریب قریب سب ہی رکھتے تھے، اور کلب ہی میں سب کے ساتھ ہی افطار ہوتا۔

حضرت سہارنپوری مرحوم اکثر اپنی لینڈو گھوڑا گاڑی پر یونیورسٹی کی رفاقت سے زیادہ تھانوی خواجہ تاشی کی خصوصیت سے مشرف فرماتے۔ ایک دن اسی رات کا اپنا ایک خواب سنایا کہ اس بندۂ ناپاک کو پاخانہ میں چارپائی بچھائے لیٹا اور مولانا گیلانی کو پاس بیٹھے دیکھا! میری

زبان سے بے ساختہ نکلا کہ مولانا یہ خواب نہیں، دن دوپہر کا واقعہ ہے، جیسے کیسے روزہ نماز کے باوجود اور ہر طرح یہ بلند و بالا شاندار عمارت اپنی صحبت اور ماحول کے اعتبار سے پاخانہ ہی پاخانہ ہے اور مولانا گیلانی چونکہ میرے ساتھ ہی قیام فرماتے تھے اور طبعاً بھی مستقل زندگی کے بجائے "تبعی" زندگی کے عادی۔ اس لئے بالکل تبعاً میرے ساتھ کلب میں آگئے۔ اسی لئے میں پاخانہ میں لیٹا ہوں اور وہ میرے پاس بیٹھے ہیں۔

کہنا یہ ہے کہ خوب خود ہمارے روزمرہ کے تجربہ کی ایک مثال ہے، جس میں خود مکان و زمان اور زمین سے آسمان تک ہر طرح کی موجودات اسی طرح واقعی اور خارج میں موجود پاتے ہیں جس طرح بیداری میں۔ لیکن چونکہ سوتے میں ہمارے شعوری ہوش و حواس معطل ہو جاتے ہیں، اس لئے ہم ان میں بیداری کا سا نظم و انضباط نہ پاتے ہیں، نہ عموماً پیدا کر سکتے ہیں۔

کیوں نہ ازلی ابدی بیدار کائناتی ذہن مان لیا جائے:

لیکن اگر جیمس جینز کے سائنسی نتیجہ یا فلسفہ کی طرح کوئی ایسا ازلی و ابدی بیدار (الحی القیوم لا تاخذہ سنتہ ولا نوم) کائناتی ذہن مان لیا جائے تو اس کے پیدا کئے ہوئے زمان و مکان اور ان میں پائے جانے والے موجودات باوجود ذہنی ہونے کے بالکل اسی طرح ہمارے لئے خارجی واقعی منضبط موجودات کی طرح موجود ہوں گے۔ جس طرح ہم ان کو بیداری میں محسوس کرتے ہیں، بے اس کے ان موجودات کا کوئی نام نہاد مادی ماخذ و مبداء فرض کرنا پڑے، ایک عجیب حدیث میں بھی اسی حقیقت کی حقیقت کو بلیغ اشارہ کیا صراحت موجود ہے کہ "لوگ دراصل سو رہے ہیں جب وہ مریں گے تب جاگیں گے۔" الناس نیام اذا ماتوا استیقظوا۔

غرض جس طرح برکلے کا دعویٰ تھا کہ میں تم کو تمہاری محسوسات کی دنیا یا موجودات سے محروم نہیں کرتا بلکہ ان کو اور زیادہ حقیقی و واقعی قرار دیتا ہوں، الٹی گنگا تو تم بہاتے ہو، کہ مادہ نام ان محسوسات کی تہ میں سرے سے ایک نامحسوس شے خود ہر قسم کے احساسات کیا سرے سے زندگی تک سے محروم ہے۔ سارے محسوسات و مظاہر کیا خود اپنی جیسی شاعر

الذات ہستی تک کو اسی سے ماخوذ و مخلوق بنا لیتے ہو۔

اسی طرح جینز بھی پہلے خود برکلے کے الفاظ نقل کرتا ہے کہ زمین و آسمان کی ساری موجودات...... یا ایک لفظ میں تمام وہ موجودات جن سے کائنات کا یہ زبردست و عظیم :۔

"ڈھانچہ بنا ہے ذہن کے بغیر (یا باہر) یہ کوئی جوہری وجود نہیں رکھتا...... جب تک میں ان کا بالفعل واقعتاً ادراک نہیں کر رہا ہوں یا کسی دوسری مخلوق کے ذہن میں پائے نہیں جاتے تو پھر یا تو ان کا سرے سے کوئی وجود ہی نہیں ہو سکتا یا کسی ازلی و ابدی روح میں پائے جاتے ہیں۔"

اس کے بعد خود یہی سر جیمس جینز جیسا بیسویں صدی کا سربر آوردہ سائنس داں لکھتا ہے کہ :۔

"میرے نزدیک جدید سائنس بھی بالکل ایک دوسرے سے مختلف راستہ سے جس نتیجہ تک پہنچاتی ہے فی الجملہ بہ حیثیت مجموعی (Altogether) اس سے مختلف نہیں...... یعنی موجودات کے خارجی یا حقیقی وجود کے معنی یا حقیقت یہی ہے اور ہو سکتا ہے کہ وہ کسی ازلی و ابدی روح کے ذہن سے مستقل طور پر پائے جاتے ہیں۔"

البتہ برکلے کی ازلی و ابدی روح یا جیمس جینز کے :۔

"کلی و کائناتی ذہن کی مخلوقات کے مقابلہ میں انفرادی ذہن کی مخلوقات کو بجا طور پر کم جوہری (Less Substantial) کہا جا سکتا ہے۔"

اب ذرا آگے اسی سلسلہ میں راقم ہذا کی اوپر والی خواب کی بھی کچھ تصدیق جیمس کی سائنسی زبان سے سن لیں۔

"یہی فرق اس مکان (Space) میں کرنا چاہئے جو ہم خواب میں دیکھتے ہیں اور روزمرہ کی بیداری والی زندگی کے مکان میں۔ یعنی ثانی الذکر جو سب کے لئے ایک ہی ہوتا ہے، وہ کلی و کائناتی ذہن کا واحد مکاں ہوتا ہے۔ اسی طرح فطرت کے وہ قوانین جو بیداری کی زندگی کے واقعات یا مظاہر میں کارفرما پائے جاتے ہیں وہ کلی ذہن کے قوانین فکر (Laws of thought) ہوتے ہیں۔"

اتنا ہی نہیں بلکہ :۔

"کائنات کو خالص فکر (Pure thought) کی دنیا مان لینے سے ایسی بہت سی چیزوں کو نئی روشنی مل جاتی ہے جن کا ہم کو کسی جدید سائنس کی تحقیقات کی بنیاد پر سامنا کرنا پڑتا ہے۔"[1]

مگر دنیا کسی فلسفی یا سائنس داں کا عطا کردہ خدا نہیں چاہتی :

مذہب کی زبان میں برکلے کی فلسفیانہ ازلی و ابدی روح برتر اور سر جیمس جینز کے سائنسی کائناتی و کلی ذہن کا نام چاہے تقریب فہم کے لئے خدا رکھیں لیکن ساتھ ہی یاد رکھیں کہ جس طرح ایڈنگٹن کو اٹم نظریہ کی وحی کا عطا کیا ہوا خدا دنیا نہیں چاہتا تھا، اس سے بھی زیادہ راقم ہذا برکلے اور جینز یا کسی بھی فلسفی یا سائنس داں کی وحی کا عطا کیا ہوا خدا دینا ہرگز نہیں چاہتا، وہ تو صرف خدا کی وحی کے عطا کئے ہوئے ایمانی خدا تک ایسوں کو پہنچانا چاہتا ہے جو آئے دن بدلتی ہوئی سائنس سے مرعوب ہو کر ایمان کی دولت و معقولیت سے دور و محروم ہو رہے ہیں، تفصیلات انشاء اللہ آگے ہی کلامیات قرآن کے عنوان سے پڑھیں۔ وماتوفیقی الا باللہ!

اور پھر ایک مرتبہ آب زر سے لکھنے کے لائق خود ایڈنگٹن کے الفاظ پڑھ لیں :۔

"مذہبی آدمی کے لئے یہ بہت بڑے اطمینان کی بات ہے کہ "اس کو میں

(۱) [illegible]

نے کوانٹم نظریہ کی وحی کا عطا کیا ہوا خدا نہیں پیش کیا ہے، جو آئندہ کسی نئے سائنسی انقلاب یا نظریہ کے سیلاب میں بہہ جائے۔ البتہ یہ بڑی حد تک صحیح ہے کہ سائنسی فکر کی حالیہ تبدیلیوں نے مذہب و سائنس میں توفیق و تطبیق کے بعض موانع دور کر دیئے ہیں۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ مذہب کو کسی سائنسی انکشاف پر مبنی کر دیا جائے۔ میں کسی ایسی کوشش کے قطعاً خلاف ہوں۔"[2]

سائنس پر غیب الغیب کو مبنی ٹھہرایا نہیں جاسکتا :

ظاہر ہے ایسی سائنس پر مذہب کے غیب الغیب یا فلسفہ کی حقیقۃ الحقائق (Ultimate Reality) کو کیا مبنی ٹھہرایا جاسکتا ہے، جس کے پاس اب کچھ نرے واقعات یا وقوعات ہی وقوعات اور ان کے مابین کچھ روابط اور ان کے ضابطوں کے سوا کچھ نہیں رہ گیا، نہ وہ اب گئی صدی یا نیوٹنی عہد کی طرح یہ دعویٰ کر سکتے ہیں کہ ان وقوعات کے وقوع پذیر کرنے میں مادی یا پروٹان و الیکٹران وغیرہ برقی ذرات کو کچھ دخل ہے کہ سائنس کے لئے تو اب ان ذرات تک کی حقیقت بجائے خود صرف واقعات یا زیادہ سے زیادہ "ذرات۔ واقعات" کی رہ گئی ہے۔ باقی ان برقی ذرات کیا خود برق تک کی حقیقت سے جہل ہی جہل ہے، پھر ان واقعات یا وقوعات کی نسبت سمجھے بے سمجھے ہم یہ بھی اوپر کسی بڑے سائنس داں ہی سے سن آئے ہیں کہ "واقعات واقعی وقوع پذیر نہیں ہوتے بلکہ ہم خود ان واقعات کے پاس سے گذرتے ہیں۔"

کوئی بتلاؤ کہ ہم بتلائیں کیا!

اصل بات وہی ہے کہ سائنس اور سائنس دانوں کے نام اور بہت زیادہ ان کے ایجادی و انکشافی کام ہمارے لئے ایسے مرعوب کن ہو گئے ہیں کہ اس نام و کام کو سنتے دیکھتے ہی ان کو ہر بات پر ایمان کے سوا گویا چارہ ہی نہیں پاتے۔ ورنہ جیسا اوپر کہیں عرض ہو چکا کہ سائنس داں نوعی طور پر کسی امیر کبیر شاہ و شہنشاہ کے ماہر باورچی سے زیادہ نہیں۔[2] یا دوسرے کسی استاد فن

(۱) سائنس اور عالم غیب (Science and the unseen world) ص ۵،۶

(۲) [illegible]

بڑھئی، لوہار، سونار وغیرہ کی سی حیثیت رکھتے ہیں کہ ایک طرف ان کے سامنے لکڑی، لوہا، سونا چاندی نام کے کچھ واقعات یا وقوعات ہوتے ہیں اور دوسری طرف خود ان کے یا ان جیسے انسانوں ہی کے بنائے ہوئے کچھ آلات و اوزار کے واقعات۔ باقی ان کے پاس لکڑی، لوہے اور ان اوزاروں وغیرہ واقعات کے مابین کچھ خاص خاص روابط کے علم و تجربہ کے محض کچھ مزید یا وقوعات ہی ہوتے ہیں۔ ان دوگونہ وقوعات ہی کے علم کی بناء پر بڑھئی یہ جانتا ہے کہ میں فلاں فلاں اوزار فلاں فلاں طریقہ سے استعمال کروں تو وہ چیزیں یا واقعات وقوع پذیر ہوں گے۔ جس کو کرسی، میز وغیرہ کا نام دیا جاتا ہے۔ یہی لوہار، سونار وغیرہ سارے اپنے فن کے استاد سے استاد کی استادی کا کارنامہ ہوتا ہے۔ بعینہ یہی نوعیت ہمارے سائنس دانوں کے ہوا میں ہوائی جہاز یا خلا میں راکٹ اڑانے اور چاند تک رسائی حاصل کرنے کی کوششوں کی ہے۔ لیکن نامحدود خدا کی نامحدود خدائی کے نامحدود سماوی اجرام میں تو ان جیسے چاندوں کی بھی اتنی نامحدود تعداد، نامحدود کہکشانوں اور ان کے نامحدود شمسی نظاموں میں ہے کہ صرف اپنی رات کو نظر آنے والی ایک کہکشاں کے چاندوں تک پہنچنے کا، انسان صرف خواب ہی دیکھ سکتا ہے! "ولا یعلم جنود ربک الا ھو۔"

عالم شہود خود غیب در غیب ہے :

غرض کائنات کے ان شہودی خدائی لشکروں، اربوں کھربوں اجرام سماوی (جنود ربک) کا علم بھی خدا کے سوا انسان کو حاصل ہونا ہی ناممکن ہے۔ حالانکہ یہ عالم شہود یا فلسفہ و سائنس کی اصطلاح میں ظواہر و مظاہر (Appearance and Phenomena) یا اور جدید ترین سائنسی زبان میں صرف واقعات یا وقوعات (Events of Happenings) ہی وقوعات کے آگے صرف غیب ہی غیب ہے، بہ الفاظ دیگر "عالم شہود" خود ہی در حقیقت غیب در غیب ہے۔

وہی غالب کا الہامی غیر فانی مصرعہ کہ "ہے غیب غیب جس کو سمجھتے ہیں ہم شہود" یا اور بے پردہ خود جدید فلسفہ و سائنس کے "دانائے راز" حکیم الاسلام شاعر اسلام حضرت اقبال کے بقول کہ ظہور یا تجلی خود عین غب یا "مستوری" ہے۔

حکیم و عارف و صوفی تمام مست ظہور
کسے خبر کہ تجلی ہے عین مستوری

پس مذہب کے خدا کا اقرار ناگزیر ہے :

جب ایک طرف حکیم و (سائنس داں) و فلسفی و عارف و صوفی سبھی کے حکیمانہ و فلسفیانہ عارفانہ و صوفیانہ علم و عرفان کسی کی بھی رسائی عالم شہادت کی تجلیات یا تخلیقات سے ماورا پس پردہ مستور حقیقت کی پردہ کشائی سے اپنے عین علمی و عرفانی نقش محدودیت ہی کی بناء پر عاجز و درماندہ ہے۔ انسان عین اپنی انسانی خلقت ہی کی رو سے نامحدودیت طلب اور ظہور و تجلی کی تہہ میں مستور انتہائی حقیقت (Ultimate Reality) کا طالب و تشنہ بھی ہے۔ اکثر قدیم و جدید اکابر فلسفہ نیز خود ہماری بیسویں صدی کے جدید سے جدید بہتر رجال سائنس اس مستور حقیقت کو ہماری جسم کی ظاہری، جسمانی یا مادی نوعیت کے بجائے خود ہمارے ذہن سے ملتی جلتی کسی حقیقت کبریٰ کی نشاندہی پر اپنے کو مضطر پا رہے ہیں۔

اور خود ہمارے ذہن کی سب سے بڑی نوعیت حقیقت علم و ارادہ ہے۔ یعنی کسی شے کا ذہنی تصور یا نقشہ قائم کر کے اس نقشہ کے مطابق اپنے ارادہ کی مراد کو خارجی تخلیق و تجلی کی صورت دینا ہی ہوتا ہے تو پھر پوری کائنات کی پس پردہ انتہائی مستور حقیقت باصطلاح فلسفہ (خصوصاً برکلے کی) روح برتر اور باصطلاح سائنس (خصوصاً سر جیمس جینز) کا کلی یا کائناتی (Universal Mind) ذہن تو مذہب کے خدا ہی کے عام فہم نام کے سوا کیا ہوا۔

لہٰذا انسان کی محدود ظلول و جہول ذات کو اس کے عملی و علمی ظلم و جہل تاریکیوں پر تاریکیوں (ظلمات بعضها فوق بعض) سے نکال کر صرف یہ خدا ہی حسب ضرورت و حکمت روشنی عطا کر سکتا ہے۔ "من لم یجعل الله له نوراً فماله من نور۔" (سورہ نور رکوع ۵)

لہٰذا اب اگر یہی دیکھنا ہے کہ مذہب کے اس خدا ہی کی طرف سے جو ایک صاف و واضح قرآن نام کی صورت میں ہر طرح مستند و محفوظ ایسا ہدایت نامہ مل چکا ہے جو رضائے حق کے

طالب علموں کو ہر طرح کی تاریکیوں سے نکال کر کس طرح روشنی کی طرف لاتا اور زندگی کی تمام راہوں میں صاف سیدھا راستہ دکھلاتا ہے۔

قل جاء کم من الله نور وکتاب مبین "یهدی به الله من اتبع رضوانه، سبل السلام ویخرجهم من الظلمات الیٰ النور باذنه یهدیهم الیٰ صراط مستقیم۔ (سورہ مائدہ رکوع ۳)

اب آگے کتاب ہذا کا دوسرا حصہ "کلامیات قرآن" انشاء اللہ اس کتاب کی ہدایت کی رہنمائی میں پڑھیں۔

"اللهم ارنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه، وارنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه۔

طوبیٰ ریسرچ لائبریری

اسلامی اردو، انگلش کتب،

تاریخی، سفرنامے، لغات،

اردوادب، آپ بیتی، نقدوتجزیہ

toobaa-elibrary.blogspot.com